Miguel Rivera Dorado



LA CIUDAD MAYA
UN ESCENARIO SAGRADO

LA MIRADA DE LA HISTORIA

EDITORIAL COMPLUTENSE



LA CIUDAD MAYA UN ESCENARIO SAGRADO

El urbanismo maya ha sido objeto de debate durante décadas porque las ciudades que cubrían las selvas tropicales de la Península del Yucatán eran realmente extraordinarias tanto por sus dimensiones, traza, cantidad, características formales…

Este libro trata de desentrañar algunos de los secretos que envuelven las aglomeraciones monumentales mayas y que tanto asombraron a conquistadores y viajeros, todo ello desde una óptica diferente, integrando la arqueología en una corriente de pensamiento histórico más abierto e interdisciplinario, donde se descubrirá que muchos de los problemas que planteaba la evolución de aquellas sociedades antiguas tienen una vigencia irrefutable en el mundo contemporáneo.



EDITORIAL COMPLUTENSE



ISBN 84-7491-623-2
21009
9 788474 916232

Miguel Rivera Dorado es Doctor en Filosofía y Letras, Diplomado en Antropología Iberoamericana y Profesor Titular de Historia de América en la Universidad Complutense de Madrid.
Actualmente, desempeña el cargo de Director de la Misión Arqueológica de España en México y ha participado y dirigido excavaciones arqueológicas en varios países de América.
Es autor de gran número de libros de su especialidad y de más de doscientos artículos científicos en revistas de ámbito nacional e internacional.

Ilustración de cubierta:
Códice Trocortesiano. Museo de América, Madrid

LA CIUDAD MAYA, UN ESCENARIO SAGRADO

LA CIUDAD MAYA, UN ESCENARIO SAGRADO

MIGUEL RIVERA DORADO

LA MIRADA DE LA HISTORIA

EDITORIAL COMPLUTENSE

Director de la Colección: Julio Mangas Manjarrés
Catedrático de la Universidad Complutense

Donoso Cortés, 63, 3.º 28015 Madrid
Tels.: 91 394 64 60/1. Fax: 91 394 64 58
E-mail: ecsa@eucmos.sim.ucm.es
Web: www.ucm.es/info/ecsa

ISBN: 84-7491-623-2

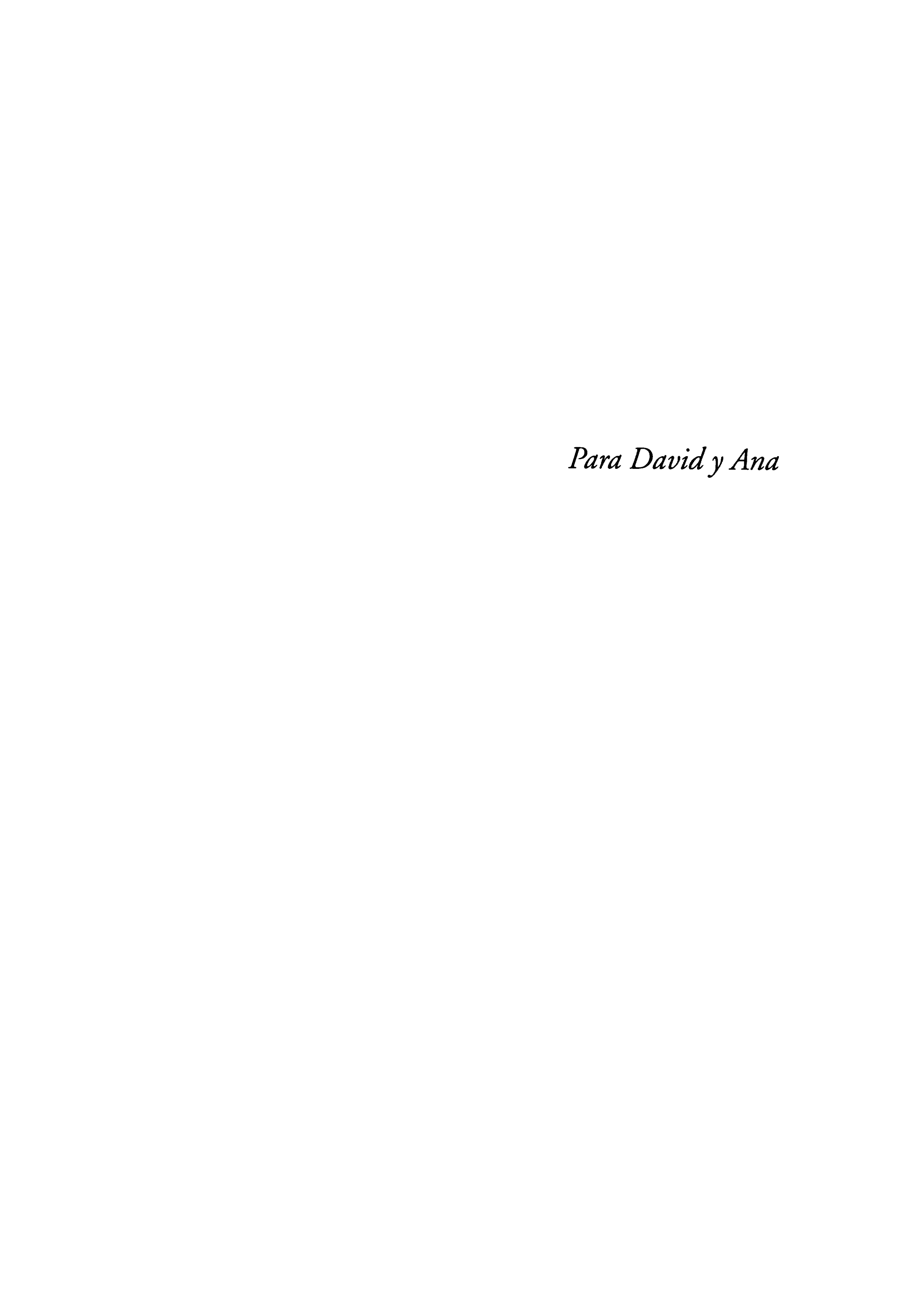
Depósito legal: M-14.311-2001

Fotocomposición: M. T., S. L.

Impresión: Gráficas Marte, S. A.

Diseño de cubierta: Escriña

Impreso en España-*Printed in Spain*



Para David y Ana

Sumario

Introducción

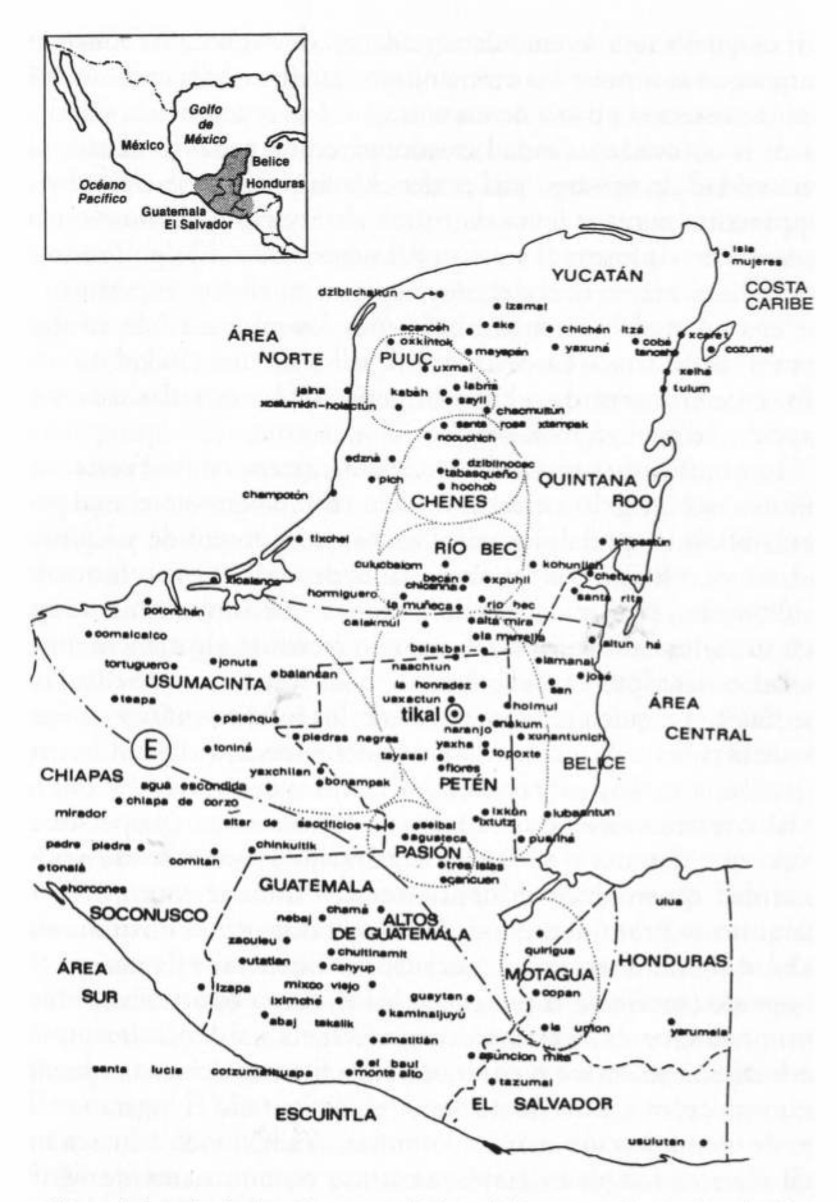
Si hubiera sido posible construir la Torre de Babel sin escalarla, le habría sido permitido al hombre hacerlo.

Franz Kafka (*Cuadernos*)

Mis propósitos al redactar este ensayo son de índole taxonómica, ya que, al igual que sucede en la lingüística taxonómica, pienso que la gramática de las expresiones visibles en el urbanismo de las ciudades mayas puede descubrirse a través de la segmentación y la clasificación de las unidades de los distintos niveles (asentamiento, grupo, plaza, edificio). Para ello me baso en que el nivel de la estructura profunda y el de la estructura superficial coinciden. Al procedimiento le llamaría *clasificación significativa* porque busca establecer la relación simbólica del hombre con los perfiles y los volúmenes de sus construcciones, es decir, explorar el potencial metafórico de las formas, y las condiciones en que esas formas pueden convertirse en símbolos.

La clasificación puede operar desde numerosas perspectivas. Por ejemplo, es posible decir que hay ciudades mayas en las que predomina un estilo arquitectónico horizontal, como es el caso de Uxmal, y otras en las que predomina uno vertical, como en Tikal. Asimismo, es posible afirmar que los llamados «palacios» son edifi-

cios formalmente opuestos a los llamados «templos», o indagar en el hecho de que haya asentamientos con juegos de pelota y otros que no los posean, o estudiar la vinculación de las estelas o las cuevas con las construcciones. Pero en todo caso, la hipótesis que voy a manejar es la que describe la ciudad maya ideal como una proyección de la imagen del cosmos, un subterfugio cosmológico para afianzar los parámetros en los que se organiza la sociedad y en los que se afianza el sistema de poder. Yo defiendo la idea de que la ciudad maya es una expresión estrictamente política que nace de la necesidad que tiene el gobernante de manifestar su alianza con los dioses. Su papel es ajustar la acción sociopolítica al plan divino expuesto cosmológicamente e impedir la separación o contradicción entre el orden temporal y el orden celestial. Arquitectura y urbanismo buscan mostrar esa alianza y esa acción para que el rey pueda obtener la legitimidad para gobernar. Y no sólo las formas urbanas tienen que ver con tal fin, sino, y sobre todo, la función a que están destinadas esas construcciones y el diseño de esos espacios. Los recintos acogen los cultos reales o son puertas de acceso al inframundo donde están los antepasados divinos, o en ellos se producen las visiones que permiten la comunicación con los muertos y con los dioses. También reproducen explícitamente, como en Copán, los ámbitos del más allá, los lugares mitológicos y las ordenaciones cósmicas. La urbe es el retrato ideal de un universo que se pretende finito y mensurable, que se desenvuelve en los planos interrelacionados del tiempo y el espacio, pero que, muy especialmente, tiene un perfil inconfundible: el movimiento. Sólo el movimiento continuo caracteriza plenamente al cosmos; ésa es su esencia, su vida. La ciudad maya deberá encontrarse permanentemente en movimiento para representar adecuadamente el modelo. De ahí las reformas y remodelaciones, las construcciones, ampliaciones y demoliciones a que se someten sin descanso los edificios o cualquier clase de estructura. Una ciudad cambiante como la realidad garantiza, a la manera de un ritual religioso, la propia supervivencia del cosmos. De modo que planificar y cons-



Mapa de los principales sitios arqueológicos del área maya (según Gendrop)

truir es igual a una ceremonia sagrada; es, de hecho, una constante liturgia que al simular los momentos originarios de la creación asegura la existencia misma de esa creación. Los reyes son los demiurgos de la renovada actividad creadora y en tal papel fundamentan la necesidad de su cargo y el poder absoluto de su ejercicio. En la arquitectura maya el lema «la forma al servicio de la función» se convierte en «la forma al servicio del significado». El significado de las ciudades mayas es el del universo que en ellas se experimenta. Por eso no suelen verse afectadas por las guerras. Los contendientes las respetan. La destrucción bélica de una ciudad hubiera sido, en cierto sentido, el apagamiento de las estrellas o la interrupción de la trayectoria del Sol.

La arquitectura maya es marcadamente teatral; su fuerte simbolismo está dirigido a crear el espacio cosmológico en el cual puedan confluir los principios mitológicos que dan sentido y legitimidad al orden social, con las necesidades de una urbe con funciones residenciales, políticas y administrativas. Ese simbolismo adopta para su realización la forma de espacio escénico, de manera que la ciudad es descriptiva y didáctica, se puede leer, es un inmenso friso que muestra a quien sepa interpretarlo los fundamentos y las razones de la cultura. La expresión del poder a través de la arquitectura se realiza, a su vez, subrayando los factores de cantidad y calidad de las construcciones que se asignan directamente a la persona o grupo que detenta o se cree con derecho a detentar ese poder. Cantidad quiere decir dimensiones y volúmenes mayores, más aparatosos y prominentes que los de otras gentes o instituciones. Calidad significa tres cosas: asociaciones explícitas y llamativas con lo sagrado (mediante la presencia de los iconos oportunos), ubicación preferente en la trama urbana (respecto al Sol, a los puntos cardinales, a solsticios o equinoccios, a fuentes de agua, a lugares bien ventilados o altos desde donde se divise todo el lugar, o en las vías de comunicación más importantes, desde donde se tenga más fácil acceso a templos y emplazamientos económicamente significativos); y por último, comodidad y riqueza del edificio (disposi-

ción interna de los aposentos o estancias, el tipo de materiales utilizados, la finura del acabado y la ornamentación exterior e interior). Si juzgamos por la ornamentación de templos como el Rosalila de Copán y por las escenas de algunos vasos o de las pinturas murales de Bonampak, las celebraciones de las ciudades mayas eran obviamente una catarata de imágenes y sonidos, una gran representación visual y musical (cantos y danzas) que cautivaba a un pueblo sumiso y confiado que veía en su rey y en la familia de su rey la huella de los dioses que habitaban sobre la Tierra.

Los lugares en los que el poder se instalaba quedaban impregnados de las virtudes del mismo. Existía una intensa relación dialéctica porque las connotaciones del espacio físico elegido se transmitirían a las personas y los organismos de poder. Ello equivale a decir que se llevaba a cabo una concienzuda tarea de análisis y definición de esas connotaciones relativas y, a la vez, las cualidades extraordinarias de la posesión y el ejercicio del poder teñirían el lugar o emplazamiento urbano. La dialéctica se manifestaba en reajustes y acomodaciones y en el aprovechamiento tangencial de los resultados para otra clase de actividades políticas, sociales o religiosas. No es casual el hecho de que las mismas capitales de algunos estados coincidan con enclaves de especial relevancia religiosa, o que las creencias tradicionales sobre parajes en los que existen fuentes de fuerza o energía incluyan a las construcciones allí erigidas (véanse Rivera y Amador, 1997).

Por otro lado, cada conjunto arquitectónico en la ciudad se conectaba con una unidad social y política, y en él se cumplían esas previsiones de planificación y atribución simbólica. Voy a tratar de analizar más adelante algunos de esos componentes, según la hipótesis de partida del Proyecto Oxkintok de excavaciones e investigaciones en esa ciudad yucateca, e intentaré ampliar las reflexiones que han suscitado entre los investigadores, especialmente en las décadas recientes.

Actualmente me parece innegable la estrecha relación que existió en las Tierras Bajas del área maya entre arquitectura, dispo-

sición y características de las construcciones o diseño urbanístico y el componente étnico coyuntural de la población habitante de las ciudades. Dicho más brevemente, las diferencias arquitectónicas y urbanísticas —entre períodos históricos y entre territorios del Mayab— reflejan, con toda probabilidad, diferencias étnicas, ahora bien, entendiendo el término étnico en un sentido laxo, que tiene que ver con los signos de identidad que se consolidan en las tradiciones regionalistas.

Los patrones establecidos, tanto en el área sureña como en el norte de Yucatán, se modificaban o rompían cuando un nuevo grupo étnico, un nuevo linaje con clara definición cultural, una nueva dinastía, ocupaba el poder. Esto lo han visto muy claro los investigadores de la región de El Petén en el Clásico Terminal (o Epiclásico: 800-1000 d.C., aproximadamente) y Postclásico (Rice *et al.,* 1998), y coincide con las observaciones de la documentación española de la época de la conquista, pero también lo he señalado en otras publicaciones, refiriéndome a los cambios que se produjeron en la arquitectura y el urbanismo de Oxkintok en el siglo VI o en el siglo VIII. Las divisiones geográficas y políticas sugeridas por la distribución de los estilos y modelos arquitectónicos se ratifican con los cambios evidentes en las secuencias arqueológicas de un único sitio, y viceversa. Así pues, la arquitectura es uno de los rasgos más importantes para el análisis de la evolución política y cultural y para la identificación de los grupos y unidades socioculturales y étnicas.

Aparte del hecho de que para mí la arquitectura de las ciudades mayas constituye un conjunto de símbolos que provee de información sobre las estrategias políticas de los gobernantes, es también un marcador de las distintas fases y horizontes culturales determinados por las transformaciones en el componente demográfico del lugar o del territorio.

En el primer apartado hay que incluir los estudios sobre la «monumentalidad» o las clasificaciones que llevan a establecer las ideas de conmemoración, perduración, glorificación, manifesta-

ción de la autoridad, control de la mano de obra o relación con lo sobrenatural. Hay que indagar el lugar de ubicación y las conexiones con un paisaje que a menudo es considerado sagrado, como montañas, valles, ríos, rumbos específicos, cruces de caminos (véanse sobre estas cuestiones autores como Rapaport, 1982, y Ashmore, 1998); en el segundo apartado hay que incluir los estudios sobre filiación cultural o identidad social a partir del registro arqueológico, seguir la pista a objetos o complejos materiales diseminados por amplias regiones o procedentes de lejanos puntos de Mesoamérica, y preguntarse sobre todo si existe conexión entre esos cambios arquitectónicos y los cambios en el lenguaje y la escritura —perceptibles en las inscripciones jeroglíficas—, en la iconografía o en los aspectos más sutiles y penetrantes del arte y, finalmente, en los cambios experimentados en la cosmovisión reflejada por las creencias y prácticas religiosas.

Voy a citar, por ejemplo, unas frases que Wendy Ashmore incluye en su trabajo sobre Xunantunich y Cahal Pech: «Los centros fundados sobre colinas y parajes elevados se ubicaron en estos lugares tanto para aumentar la visibilidad panorámica como para inspirar claramente sentimientos de sacralización y legitimación sobre este tipo de localizaciones», o bien: «La posición norteña en la arquitectura maya connota culto a los antepasados y a la autoridad derivada de éste» (Ashmore, 1998: 174 y 173). Obviamente, si tales principios están sobradamente probados en una ciudad y los arqueólogos descubren un cambio profundo en ellos, la explicación debe buscarse lógicamente en la aparición de nuevos conceptos sobre la legitimación del poder y el culto a los antepasados. Una revolución ideológica de esa naturaleza suele estar vinculada a la llegada al lugar de gentes distintas que, en el caso de los mayas, podría tratarse de divisiones étnicas con tradiciones diferenciadas, o grupos procedentes de áreas fronterizas, sometidos a procesos de aculturación durante siglos.

A todo ello me referiré en las páginas que siguen, pensadas más que para resolver todas las cuestiones pendientes, para hacerlas aflo-

rar y canalizarlas hacia marcos teóricos que considero apropiados y fértiles. «Perfeccionar el raciocinio a través del sentimiento», según decía Marivaux, podría ser la divisa del método arqueológico que propugno aquí: un conocimiento basado en la profunda intuición, a su vez guiada por las emociones que la relación con el objeto de estudio despierta. Todo ello, claro está, en el marco de los datos y las informaciones más objetivas que las excavaciones y los análisis de gabinete han proporcionado a lo largo de los años.

Pero no es una discusión nueva. Los arqueólogos mesoamericanistas llevan décadas preguntándose por el sentido y la organización de la ciudad prehispánica del área cultural. De hecho, lo primero que se plantean es el concepto mismo de ciudad y los criterios de su aplicación a esas regiones de América. Olivé Negrete (1989), por ejemplo, remonta sus razonamientos a Platón y Aristóteles, quienes afirmaban que la ciudad griega surgió de la asociación de las aldeas y de las personas que las habitaban, que se caracterizaban por la estricta división del trabajo y eran gobernadas por reyes. Fustel de Coulanges, por su parte, introduce la idea de «asociación religiosa y política de las familias y las tribus», y dice que la religión es el vínculo fundamental, y que su primera manifestación es el culto a los antepasados. Marx y Engels ponen el énfasis en la división y consecuente oposición de intereses entre ciudad y campo. De la sociología y antropología del siglo XIX y principios del XX, los estudiosos mexicanos suelen destacar las teorías de Edna Ferrin, Max Weber, Preuss y, posteriormente, Mumford y Childe, con Frankfort, poniendo atención los arqueólogos en el desarrollo arquitectónico y escultórico y en la planificación, y recordando que en el Próximo Oriente «el corazón de la ciudad antigua fue la ciudadela, encerrada en las murallas que protegían el templo, el palacio y los graneros, donde se ubicaba el recinto sagrado, morada del dios que dictaba la ley y amparaba el orden social a imagen del que los propios dioses establecieron en el universo».

Como se está demostrando en otros aspectos de la civilización maya, que la investigación más reciente va desvelando, las referen-

cias en los nombres de los reyes a cualidades intrínsecas y características de las divinidades protectoras de su persona, su familia, su dinastía o su reino recuerdan a las civilizaciones orientales. Algo parecido sucede con las ciudades del sureste de Mesoamérica, las cuales guardan muchas y a veces estrechas analogías con los rasgos culturales equivalentes del Próximo Oriente antiguo, Mesopotamia y Egipto principalmente. De manera que la discusión de autores como Olivé Negrete no es insustancial, pues buscando la definición y una mejor comprensión correlativa de las ciudades mesoamericanas, señala comparaciones con el Viejo Mundo que son muy pertinentes y que ayudan a arrojar luz sobre muchos de los problemas todavía pendientes (cf. Manzanilla, 1988). A modo de botón de muestra, véase el siguiente principio aplicable a ambos lados del Atlántico: ajustar la vida al orden del mundo es un acto moral, es respetar la naturaleza tratando de actuar en armonía con ella. La arquitectura y el urbanismo son dos de las actividades que más necesitan esa armonía y, por tanto, su realización exige cálculos astrológicos y planes trazados por sabios y sacerdotes, geománticos y adivinos. Así pues, podría decirse que en muchos lugares del antiguo Oriente y de la América precolombina la ciudad es una representación simbólica de las leyes naturales. En otro lugar he mencionado la importancia de comparar las grandes ciudades mayas con la india Vijayanagara (Rivera, 1995c: 262), pero en aquella advertencia podría haber incluido un buen número de lugares del mismo subcontinente, ya que la tradición hindú establece con toda precisión la aplicación del modelo cosmológico en la fundación de ciudades, o con China y el sureste asiático. Ello demuestra que esa aplicación fue vista como una necesidad por algunas civilizaciones, cuyo rasgo común más llamativo, a mi modo de ver, es que compartían todas, o casi todas, gobiernos claramente despóticos, del tipo de los llamados despotismos orientales, que Marx estudió en su planteamiento de un modo asiático de producción (Rivera, 1982).

Dos problemas absolutamente sustanciales para la comprensión del urbanismo maya son los que atañen al reconocimiento de

los límites de la ciudad y de su puerta de entrada. El primero se relaciona con los criterios de territorialidad y, por tanto, con la política y el derecho; el segundo, con el simbolismo cosmológico de la urbe, puesto que las entradas a las ciudades antiguas suelen fijarse en función de agujeros celestiales, aparición de estrellas, lugares donde se hallan los restos de los fundadores o por donde entraron los dioses, etcétera. El perímetro de la ciudad se suele delimitar siguiendo los movimientos del Sol, y yo diría que entre los mayas los límites están relacionados con la aparición y puesta del astro y con las posiciones del planeta Venus, según un modelo presente en otras partes del mundo como, por ejemplo, en ciertas regiones de África (Paques, 1977: 194). La traza general de la urbe puede obedecer a los movimientos ideales de esos cuerpos celestes, a las etapas o pasos de la creación del mundo y a los actos y circunstancias de los primeros demiurgos. Así, tal vez la célebre irregularidad aparente de las urbes mayas, de la que hablaré más adelante, puede deberse a la idea del huracán tropical, un torbellino que en el principio de los tiempos pudo ordenar el caos primitivo y dar paso a la creación. En todo caso, hay algo suficientemente comprobado: la influencia de las observaciones astronómicas en la planificación de las urbes (véase, por ejemplo, Hartung, 1980); líneas solsticiales y equinocciales están en el origen de muchas de las orientaciones que presentan los edificios, y puertas u otros vanos miran frecuentemente a puntos del firmamento considerados significativos.

El pretexto que ha servido de impulso e inspiración a este ensayo es el estudio llevado a cabo en el sitio de Oxkintok durante y después de las excavaciones desarrolladas entre 1986 y 1991 por la Misión Arqueológica de España en México. Ahora me parece el momento de comprobar si ciertas deducciones obtenidas de los materiales de Oxkintok (muchos de los cuales han sido ya publicados) son contrastables con la información disponible en el resto del área maya y con los modelos teóricos que han sido propuestos para interpretar esa información. El estímulo ha sido la fascinación

que esos conjuntos de ruinas han ejercido sobre mí, como lo hicieron antes sobre los colonizadores y viajeros de la colonia y sobre tantos arqueólogos que han recorrido los senderos de la selva, porque los mayas lograron la completa interpenetración de la forma y la materia. Cuando las ciudades mayas clásicas se convirtieron en despoblados después del ocaso de la civilización, no perdieron el sentido que se desprende de su armonía, intrínseco al objetivo último de los constructores —crear una réplica del orden abstracto y fundacional del cosmos— y que no depende, por tanto, de la presencia activa de los humanos. Tal vez es esa característica y no su exotismo lo que las hace deslumbradoras a los ojos del estudioso sensible, acostumbrado a valorar la traducción plástica de cualquier cosmovisión. También por ello son, todavía hoy, el refugio de los comportamientos relacionados con la adquisición ritual de la identidad en el universo yucateco y la referencia explicativa de los modelos cosmológicos en los que insertan su personalidad las comunidades que habitan el Mayab (véase Amador, 1992; Rivera y Amador, 1997).

Capítulo primero

Historia de la civilización maya

Pocas son las disciplinas americanistas que han experimentado tan profundos cambios en los últimos veinte años como la mayística (estudio del pueblo maya, de su historia y su cultura, desde los más remotos orígenes étnicos hasta nuestros días). Sobre todo, las transformaciones han sido decisivas en aquella parte que investiga la civilización antigua, la que surgió poderosa en las selvas tropicales del sur de México y de Guatemala en los tres siglos inmediatamente anteriores al comienzo de la era cristiana y que fue arrasada por la invasión española del territorio a partir de 1511.

Debo subrayar el hecho (sustancial para algunas de las tesis que sostendré más adelante) de que la civilización maya pertenece al conjunto de culturas complejas que denominamos habitualmente antiguas, es decir, pertenecientes a la Antigüedad, con todo lo que tal atribución implica en cuanto a su naturaleza y manifestaciones. Por tanto, en ese sentido es equivalente a la del Egipto faraónico, la griega o la etrusca. Por ejemplo, *no* fue un mero antecedente temporal de la cultura relativamente «primitiva» de los siglos XVIII y XIX, resultado empobrecido del aplastante proceso de aculturación dirigido por los europeos y de las profundas crisis económicas, demográficas e ideológicas abiertas

por la conquista, sino una sociedad diferente, autónoma, empeñada en una larga evolución de casi dos milenios, que tenía como objetivo la perfecta adaptación a un medio hostil, basada en unas rígidas estructuras sociales en las que destacaba el papel de la monarquía y de la religión. Los españoles suprimieron por la fuerza los estratos superiores del orden social maya, junto con su cobertura ideológica, puesto que eran los que podían competir con la nueva organización que los vencedores propugnaban, pero dejando una cierta identidad tradicional en los estratos inferiores de campesinos y artesanos, lo justo para que se mantuviera la corriente de vitalidad que hacía a esos grupos sociales cohesivos y útiles como sirvientes y proveedores de bienes y alimentos. Pero, además, obligó a los mayas aldeanos a superponer, cuando no a fundir, comportamientos e ideas europeos con los que se habían conservado tras el trauma de la conquista. Esto quiere decir que es conveniente usar el término *civilización maya* para la cultura de los indígenas prehispánicos de la península de Yucatán, hasta el límite que marcan las sierras que cruzan el continente; el término *cultura maya* para todas las manifestaciones que es posible percibir en los bosques húmedos y en los altiplanos centroamericanos de México, Guatemala, El Salvador, Honduras y Belice en los tres últimos milenios y, por último, el término *maya* para aquello que se refiere a un gran tronco étnico y a sus lenguas específicas. En esto, la mayística es diferente de la egiptología. El egiptólogo sólo se ocupa del Egipto antiguo, y no se llamaría así quien indagara, por ejemplo, la época de Mohamed Alí o las repercusiones de la invasión napoleónica, mientras que el mayista puede estudiar por igual la guerra de castas que enfrentó en el siglo XIX a las comunidades mayas yucatecas con la república mexicana, y la escritura jeroglífica de los códices precolombinos. Pero ahora voy a dedicar mi atención exclusivamente a delinear una historia de la civilización maya a través del espectacular desarrollo que ha conocido en los años recientes la mayística.

Antes, sin embargo, quiero insistir en otra cuestión trascendental: el nivel de complejidad alcanzado por esa civilización maya. No es exagerado afirmar que fue la civilización más brillante y desarrollada de toda la América precolombina, con algunos caracteres que le confieren una exótica aura de excepcionalidad y rareza. Es una cultura que se inserta en la gran tradición de Mesoamérica, área geográfica y cultural de casi un millón de kilómetros cuadrados en la que surgieron varias importantes civilizaciones como la olmeca, la de Monte Albán, la teotihuacana o la azteca, pero que produjo independientemente algunas notables expresiones monumentales o religiosas, desarrolló la única escritura americana conocida que puede ser llamada así con toda propiedad, y que perduró mucho más que cualquier otra de su entorno. Los mayas antiguos no utilizaron corrientemente los metales ni la rueda; su tecnología productiva o industrial era casi equivalente a la del Neolítico del Viejo Mundo y, no obstante, levantaron centenares de inmensas ciudades en las selvas, con soberbias pirámides y palacios de piedra; fueron excelentes astrónomos y matemáticos, hicieron la guerra y el comercio como los griegos, y su arte es de un refinamiento tal, que ha fascinado a lo largo del tiempo tanto a los viejos conquistadores y frailes como a los modernos exploradores y estudiosos. Es difícil establecer comparaciones. En América no hay otro caso igual puesto que, ya en principio, las inconmensurables selvas del subcontinente meridional nunca contuvieron culturas que alcanzaran un nivel de complejidad suficiente para ser llamadas civilizaciones. Los incas y las restantes civilizaciones de los Andes fueron ágrafas, no supieron escribir y, por tanto, no guardaron testimonios escritos de su historia. Tuvieron una noción de la Historia, del tiempo y del espacio radicalmente distinta a la de los mayas. En Mesoamérica, las restantes escrituras, como la de Monte Albán o Teotihuacán, se quedaron en las primeras etapas de su desarrollo y apenas fueron rudimentarios bocetos restringidos a unas cuantas expresiones cuyo desciframiento, aun siendo un problema importante, no reviste el gran interés antropológico que



Fragmento de una inscripción jeroglífica de Palenque

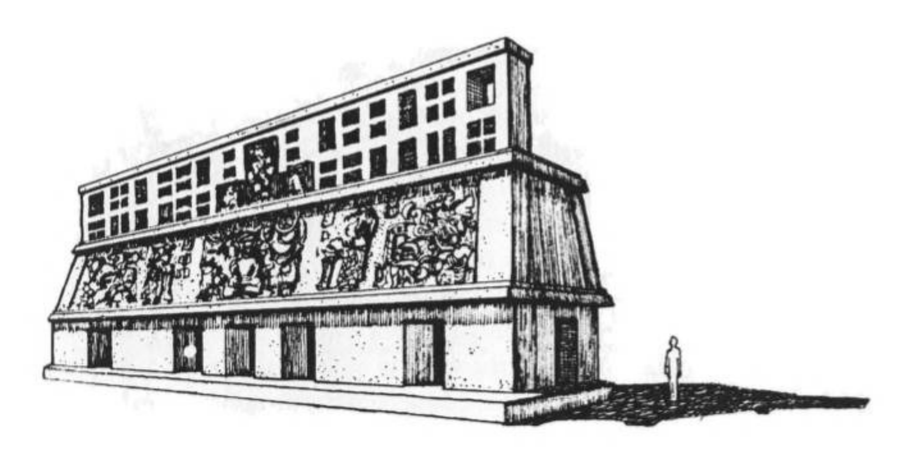
estaba detrás de los esfuerzos de Champollion, de Rawlinson o de Ventris, o que en los últimos años ha acompañado cada paso dado en el camino de la comprensión de la escritura maya.

La economía

El primer problema a tratar está relacionado con ese objetivo de adaptación al medio que mencionaba más arriba. Durante años, los mayistas han discutido cómo fue posible que surgiera una civilización avanzada en un ambiente natural tan francamente hostil como es la selva tropical lluviosa. Se ha llegado a decir que era del todo imposible un proceso de esa clase y, por consiguiente, se ha recurrido a todo tipo de especulaciones para justificar lo innegable, la presencia en esos bosques de la gran civilización maya. Algunas de las explicaciones han sido pintorescas y extravagantes, cuando no del todo fantásticas, pero otras han puesto el énfasis en la posibilidad de que los mayas hubieran desarrollado sistemas de economía de subsistencia no contemplados en las hipótesis más comunes, como la que hacía depender la alimentación de la población del maíz cultivado con técnicas de roza o bar-

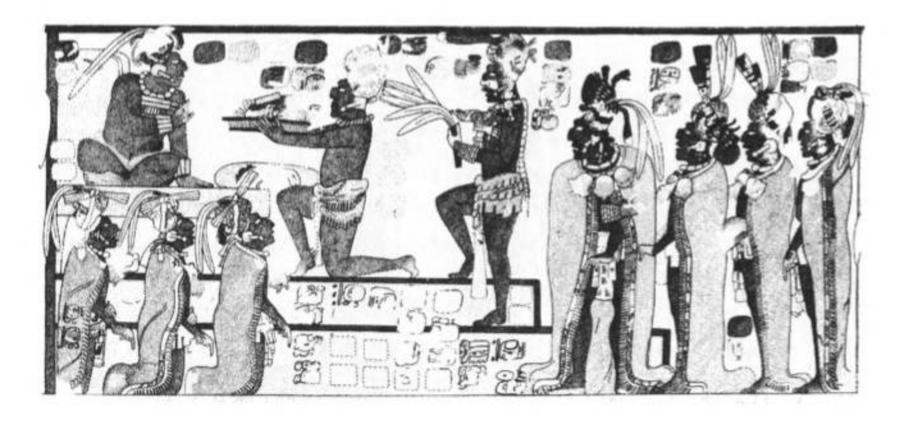
becho a largo plazo (idea expuesta reiteradamente desde los años treinta por investigadores norteamericanos de la Institución Carnegie de Washington). Algunos autores de enfoque marxista o neoevolucionista —como Palerm, Wolf, Puleston y otros— dijeron que los mayas pudieron alcanzar el nivel más complejo de organización sociopolítica merced a la introducción y explotación prioritaria de diversos cultígenos de gran productividad, como la mandioca, de fácil conservación, como el ramón (*Brosimum alicastrum* Swartz), o de especial interés comercial, como el cacao. Otro tipo de explicaciones hacían depender los fuertes excedentes de maíz, necesarios para abastecer a las clases sociales no productivas, de las obras de regadío y del control del agua de los ríos, lagos y pantanos (drenajes, canalizaciones, confección de camellones o campos elevados, aterrazamientos...).

En la actualidad, después de las investigaciones realizadas en los últimos años en las zonas de bajos inundables de Belice, en sus colinas, en otros lugares de la península de Yucatán y en las extensas llanuras del Petén guatemalteco y campechano, nadie niega que la economía de subsistencia maya tuvo dos caras: la primera identifica a los grupos del sureste de Mesoamérica como agricultores



Estructura de Yaxchilán (según P. Gendrop)

tropicales de roza, muy semejantes en ese aspecto, si no iguales del todo, a otros pueblos de la Amazonia, del África central o de las tierras monzónicas asiáticas. La segunda, sin embargo, contempla la posibilidad de que una parte importante del *input* agrícola no tuviera su origen en la técnica de tala y quema, sino en el cultivo intensivo de áreas de bajos, pantanos, laderas de colinas, etcétera, con obras hidráulicas más o menos monumentales y sofisticadas, pero siempre emprendidas mediante cooperación supralocal y gerencia centralizada. De la primera de las técnicas procederían los alimentos para los campesinos que habitaban las aldeas dispersas por el bosque, los cuales, además de cultivar sus parcelas respectivas, darían a los señores una parte del tributo debido en trabajo mediante labores en las parcelas de agricultura intensiva, construcción de ciudades y obras productivas en el campo (aljibes, campos elevados, drenajes, acequias, terrazas, pozos, puentes, acueductos, calzadas, trojes, etcétera). De la segunda de las técnicas procederían muchos de los alimentos de las clases superiores y numerosos productos para el intercambio, mientras que de la roza aldeana apenas se obtendría media docena de plantas de primera necesidad (maíz, frijoles, chile, calabaza...) y de escaso valor de cambio



Dignatario rindiendo homenaje a un rey de Tikal (según W. Coe)

(puesto que era una producción generalizada en toda Mesoamérica y no dependía estrictamente del tipo de terrenos o climas). De los cultivos intensivos y de cuidado especial se obtenían, además del maíz que comían también los nobles, plantas estratégicas como el cacao, el tabaco, el copal, la vainilla, el hule, el chicle o el algodón. Estos cultivos requerían condiciones edafológicas particulares y clima apropiado, además de un trabajo y una atención muy diferentes de los que se dedicaban a la milpa de subsistencia.

En la dicotomía entre terrenos labrados con técnica de roza y los de agricultura intensiva, los campesinos que trabajaban los primeros para su manutención cotidiana eran poco propensos a vincularse rígidamente a las parcelas (que debían cambiar cada dos o tres años para iniciar el largo período de rotación, evitando así la destrucción por agotamiento de los suelos endebles y poco profundos) y a pensar en ellas como *su* propiedad (véase Rivera, 1982: 38-44). Si a eso se añade el hábitat disperso en la maleza, la edificación de los poblados con materiales no perdurables o la escasa visibilidad sobre el paisaje, debido a lo llano del lugar o a la abundante vegetación circundante, el sentimiento de independencia frente a la tierra considerada como medio de producción debía de ser grande, y también singular su concepto de tiempo y espacio (como un ejemplo, no del todo lejano, véase Hernando Gonzalo, 1997). Sin embargo, la nobleza que explotaba las áreas inundables con técnicas que permitían un alto y continuado rendimiento, que ejercía sus funciones desde estructuras arquitectónicas de piedra pensadas para una larga duración y en ciudades inamovibles y señaladas espacialmente por su inmutable sacralidad, debía de sentir de manera muy distinta respecto a la propiedad del suelo, a su gestión y administración, a su herencia y, desde luego, habría desarrollado ideas muy específicas respecto al tiempo y al espacio. Estas ideas quedaron plasmadas en una filosofía que impregna la mayoría de los restos recuperados por los arqueólogos. La importancia de la dicotomía enunciada es enorme. Por ejemplo, el inexplicado «colapso» del período Clásico maya en gran parte de la región cen-

tral, con el abandono definitivo de la mayoría de las grandes urbes o, lo que es lo mismo, el hundimiento organizativo de ese estrato superior de la sociedad y del sistema de poder y de relaciones que propugnaba, podría ser contemplado desde este enfoque como el fracaso de una estrategia que se encaminaba a la propiedad privada y a una economía semiabierta —algo parecido a la economía reglamentada de los posteriores aztecas— con la plaza de mercado como regulador fundamental.

Vemos aquí de qué manera el tradicional panorama que presentaba una economía agrícola basada en la técnica de roza (barbecho de larga duración) y la propiedad comunal se hace mucho más complejo merced a los descubrimientos recientes de la arqueología (véase un balance de la situación a finales de los setenta en Harrison y Turner II, Eds., 1978, y una posterior revisión en Rice, 1993). Las fotografías aéreas de canales y camellones y las excavaciones en zonas inundables y en terrazas han demostrado la existencia de una agricultura intensiva que, por su propia naturaleza y las características que adopta en el bosque tropical, donde las pequeñas colectividades aldeanas nunca han necesitado para su subsistencia de tales recursos, tuvo que estar directamente controlada por las capas más elevadas de la sociedad.

Esto conduce a considerar el divorcio ideológico paulatino que se experimentó en el Mayab a partir de los primeros siglos de la Era cristiana y a relacionar con él un fenómeno tan extraordinario como fue la súbita desaparición de la civilización clásica, con la interrupción de las manifestaciones de la cultura de élite. Además, me confirma en la idea que he venido defendiendo desde hace algunos años de que el clasicismo maya, la cultura que define el período llamado Clásico (200-900 d.C.) fue, con palabras de un conocido escritor, la resolución simétrica de fuerzas opuestas: por un lado, la enorme presión disgregadora de una naturaleza inhóspita que había determinado desde el período Formativo (1000 a.C.-200 d.C.) unos procesos adaptativos basados en la dispersión de los pequeños núcleos de población, en la limitación del crecimiento demo-

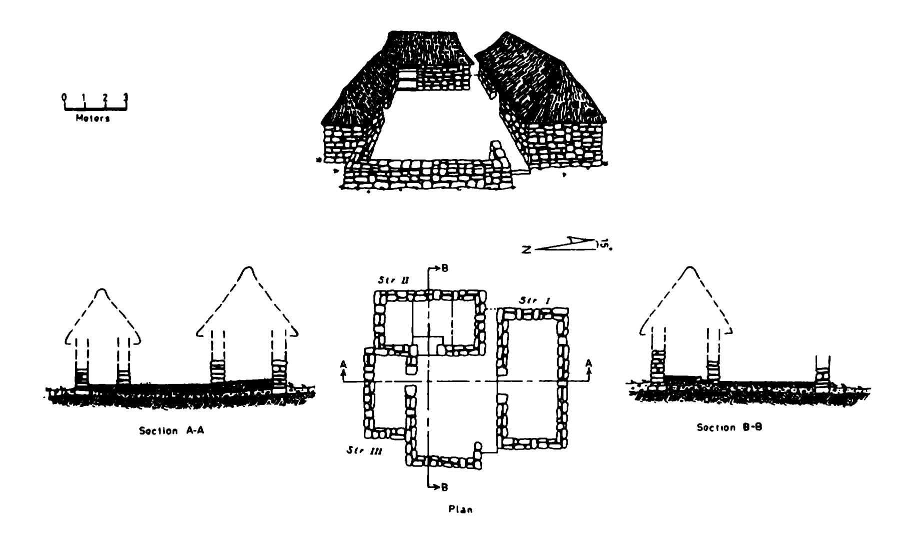
gráfico global y en la sencillez y autonomía de las instituciones comunales. Por otro lado, la aparición de energías integradoras de signo contrario —autoridad centralizada, unión política y gestión única de las obras hidráulicas— que se plasmaron finalmente en el sistema de monarquías divinas que operaba sobre una sociedad fuertemente estratificada y sin movilidad. La tensión entre ambas fuerzas alcanzó su cénit en la crisis del siglo VI, con el retroceso de la influencia teotihuacana o la simple desaparición de ese formidable factor de estabilidad en toda Mesoamérica que fue el prestigio y la capacidad económica y política —quizá también militar— de la gran metrópoli del altiplano central de México. La recuperación dio paso a la segunda etapa clásica, lastrada por una descompensación que favorecía las instituciones de poder.

El fenómeno que se ha descrito como un *colapso* de la civilización y que afectó a casi toda la mitad meridional de las Tierras Bajas entre los siglos IX y X puede ser entendido desde el punto de vista de las crecientes tensiones entre un sistema monárquico y despótico muy centralizado y una aristocracia numerosa que pretendía acceder libremente a los medios de producción y que pugnaba por arañar parcelas de poder. El hundimiento de la civilización clásica fue, desde luego, un acontecimiento muy complicado, en el que seguramente jugaron también el crecimiento demográfico, la sobreexplotación de los suelos, la fuerte presión tributaria sobre los campesinos —que sentían en sus espaldas el tremendo peso de mantener a una clase dirigente abundante y tentacular y, a la vez, trabajar en las permanentes obras de las ciudades—, las guerras con pueblos invasores que empezaban a penetrar por la frontera occidental o la carestía determinada por unos años de meteorología adversa; pero sobre todo fue una gran crisis social que estalló finalmente después de haber estado larvada durante siglos: la inviabilidad de un sistema de propiedad privada de la tierra, el riesgo de una descentralización que acarrease la ruptura de los mecanismos integradores, las fuertes revisiones de la ideología imperante, la impugnación de un orden político y terri-

torial bien adaptado al medio selvático, todo ello condujo inevitablemente a la destrucción de la férrea estructura que había dado a los mayas el triunfo económico trescientos años antes de Cristo en unos nichos ecológicos de implacable dureza.

El segundo punto es la tecnología. Llama la atención el escaso desarrollo tecnológico, sobre todo en términos instrumentales, frente a la creación de impresionantes ciudades y edificaciones. El impulso que provenía de la cúspide de una sociedad muy centralizada se orientaba a la organización del trabajo y en mucha menor medida a la invención y perfeccionamiento de las técnicas mecánicas y los útiles convenientes. Parece como si el poder político hubiera tenido interés en frenar o entorpecer el crecimiento económico favoreciendo, sin embargo, la consolidación ideológica. Tal vez porque el acuerdo necesario para realizar cambios que generasen lo que hoy llamamos desarrollo hubiera podido desembocar en fricciones entre grupos o clases sociales, lo que era siempre muy peligroso para la estabilidad adaptativa requerida en las condiciones del bosque tropical. De hecho, insisto, es posible que uno de tales conflictos fuera lo que finalmente dio al traste con el proceso de evolución de la sociedad maya clásica de la región central.

En realidad, la agricultura de roza y los utensilios primitivos de madera y piedra son los que mejor apoyan la adaptación a las duras restricciones impuestas por la selva peninsular. Pero así es difícil superar un nivel de complejidad equivalente al de las sociedades tribales. La civilización, las formas superiores de organización sociopolítica, como lo es el Estado, exigen excedentes de producción y métodos de optimización de los recursos, lo que implica necesariamente el perfeccionamiento de las herramientas. No sabremos desvelar los misterios de la cultura maya clásica hasta que podamos contestar a preguntas del siguiente tenor: ¿por qué los mayas usaron hasta el final de su historia independiente herramientas productivas de piedra y madera de una simplicidad extraordinaria cuando el metal y la rueda eran conocidos desde antiguo? O bien: ¿por qué no adoptaron para la guerra, actividad



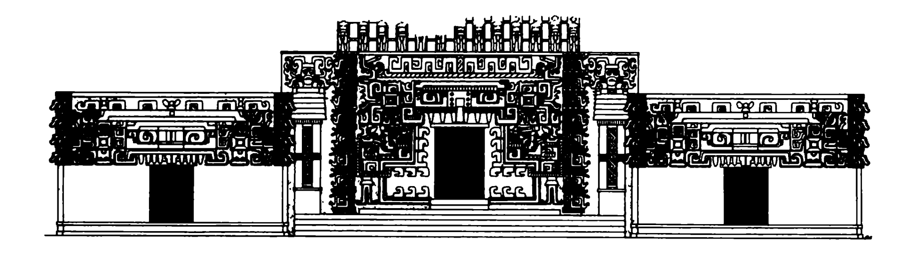
Casa rural del Clásico Tardío (según Eaton)

fundamental en la conformación de la estructura de relaciones entre centros políticos, los avances tecnológicos que hubieran debido descubrir —y que seguramente descubrieron— o las armas mejores que introdujeron en el Mayab los invasores y los mercaderes foráneos?

Si bien en las milpas aldeanas eran suficientes el palo plantador y el hacha de pedernal, en las parcelas que he llamado estratégicas o donde se producían grandes cantidades de alimentos para las ciudades hubieran podido usarse herramientas de cobre de importación. En las caravanas de comerciantes, los animales de carga y las pequeñas carretas con tracción humana o algunos mamíferos domesticados del medio tropical hubieran sido un positivo avance. Lo mismo hay que decir para el transporte de materiales de construcción. La única respuesta a estas aparentes incoherencias que observamos en la tan civilizada sociedad maya del Clásico es que los dirigentes necesitaban, para mantener su modelo político (sobre el que se asentaba el equilibrio y la perma-

nencia de la colectividad civilizada en el bosque húmedo), cargar todas las tintas de la producción, transformación y distribución de bienes en la organización del trabajo, es decir, el control de los trabajadores. El orden estricto de su comportamiento económico como masa, como «fuerza de trabajo» exclusivamente, era la base sobre la que descansaba el orden político de toda la sociedad. Una sociedad de trabajadores con una estructura social singularizada por ese orden concreto (véase Rivera, 1982: 44-54). En tal contexto, el desarrollo tecnológico hubiera sido desventajoso y factor de desintegración y desequilibrio, puesto que se hubiera desacreditado la licitud del control rígido del trabajo al no depender tanto el éxito del resultado final del concierto y adecuación del grupo cuanto del uso y de la habilidad individual para el manejo de ciertas herramientas.

El tercer punto tiene que ver con la influencia que la religión ejerció sobre el sistema económico. En tal sentido, veo las ciudades mayas como los templos de la antigua Mesopotamia, focos económicos hacia los que acudían productos y productores y desde los que irradiaban modas de consumo, bienes manufacturados y consignas diversas. La ciudad maya clásica fue, sobre todo, un inmenso templo-palacio, sede del poder político que emanaba de la legitimidad religiosa, del culto a los antepasados y de la reproducción plástica y ritual de los comportamientos de los dioses fundadores. Ese templo-palacio fue un polo principalísimo de pro-

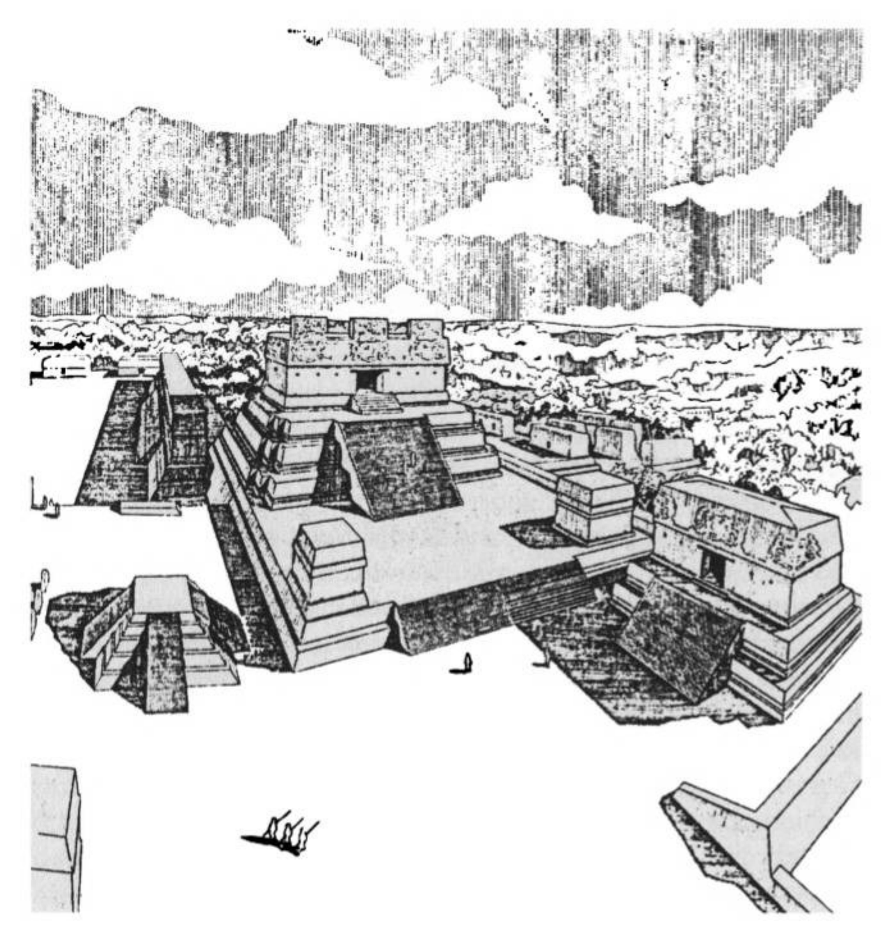


Edificio 2 de Hochob (según G. Andrews)

ducción, transformación, almacenamiento, distribución y consumo de bienes. Las necesidades religiosas de objetos y productos diversos promovieron los cultivos (copal, hule, tabaco, algodón), las obras agrícolas pertinentes y las disposiciones legales y consuetudinarias adecuadas, impulsaron la búsqueda y el acarreo de materias primas (jade, concha, piedras variadas, plumas...), la apertura y crecimiento de talleres dedicados a las artesanías de objetos sagrados y la formación de especialistas en muy variados campos del saber (escribas, matemáticos, arquitectos, astrónomos...). Además, motivaron y empujaron el desarrollo de un comercio a larga distancia que fue uno de los renglones esenciales del sistema económico maya en su totalidad, un comercio que durante el período Postclásico (1000-1511 d.C.) estaba en manos de la nobleza y los linajes gobernantes.

De lejanas regiones se traían la obsidiana, el jade, las conchas, la pirita, las plumas de quetzal..., todos bienes necesarios en las ceremonias de los dioses y en las del poder vinculado a esos dioses e inseparable de sus designios y del orden impuesto en el universo desde el comienzo de los tiempos. Las actividades económicas estaban sacralizadas desde el momento en que la religión se involucraba en su puesta en marcha y su desarrollo. En el Códice Tro-Cortesiano, aunque de fecha tardía, podemos ver algunos cultos relacionados con la producción de miel, y Diego de Landa (1985) informa puntualmente de los ritos que llevaban a cabo cazadores, milperos, colmeneros, etcétera. Numerosas escenas de la cerámica policromada clásica se pueden interpretar como la entrega de tributos, donaciones y ofrendas a los señores para fines litúrgicos; y las connotaciones religiosas de muchos de los bienes de intercambio representados son bastante obvias.

La religión garantizaba, además, a través del conocimiento y la manipulación de las voluntades de los dioses de la lluvia, del maíz, de la tierra o del comercio, el éxito del programa de producción en su conjunto, desde la tala y la quema de los campos a la distribución y el tráfico en las caravanas de mercaderes. La religión asegu-



Templos de Yaxhá (según Helmuth)

raba que el perfecto concierto de la fuerza de trabajo —el núcleo duro de la economía maya, según hemos visto— se perpetuase sin la menor grieta; para ello, adoctrinaba oportunamente a los campesinos y elaboraba teorías que implicaban a los seres humanos en el mantenimiento del orden cósmico. Basta mencionar una vieja ceremonia como el *hetzmek*, que todavía se practica en las Tierras

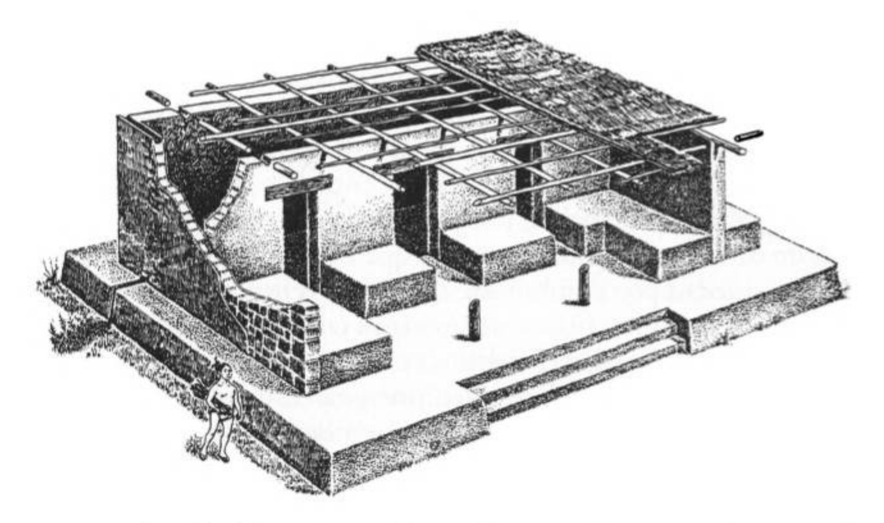


Las viviendas de los mayas actuales son muy parecidas a las de la Antigüedad

Bajas mayas, para poner en evidencia la estrecha relación entre creencias y trabajo, entre ideología religiosa y estructura social.

Finalmente, mencionaré la hipótesis de Bourdieu (1990) sobre la conexión entre «sentido del tiempo» y capacidad de gestión y versatilidad económica. El autor se refiere a una actitud «tradicionalista» y a una «predictiva» entre los grupos humanos, conectadas a la percepción, por parte de la sociedad, de la posibilidad de decidir el propio futuro, lo que obviamente tiene que ver con la ansiedad por la subsistencia. Entre los mayas clásicos se dio también la dicotomía entre campesinos con mentalidad tradicionalista, para los cuales el tiempo era la reiterada sucesión de las estaciones, siempre regulares, siempre iguales, y nobles que avizoraban un tipo de progresión en forma de espiral, mediante la cual las repeticiones temporales cambiaban paulatinamente de apariencia y de contenido. El campesino de antaño, como muchos campesinos indígenas de hoy, ignoraba lo que significa la palabra

futuro en cuanto a lo que éste tiene de novedad imprevisible. Esto le hacía ser resignado y le daba seguridad a la vez: habría cosechas porque antes siempre las había habido, y si las cosechas se malograban era porque así había sido dispuesto por fuerzas que estaban fuera de su control. Mientras tanto, los nobles desarrollaron un procedimiento de cómputo cronológico al que fue unida una filosofía particular del tiempo, de una enorme complejidad. El calendario maya, creación indudable de escribas y sacerdotes de ciudades como Tikal, es un sistema de organización intelectual del mundo que engloba un conjunto de leyes sobre su funcionamiento y manifestaciones. El cosmos rueda en interminables ciclos de renovación, y el conocimiento profundo de esos ciclos permite al hombre incidir en alguna medida en las consecuencias que el movimiento acarrea. En otras palabras, para los nobles mayas sí existía el futuro como algo diferenciado, aunque el espejo en el que reflejaba su imagen deforme era también el del pasado, y esa conciencia repercutía en la significación de la economía, sometida igualmente a una progresión, como el tiempo. La religión maya,



Una vivienda noble del Postclásico del norte de Yucatán (según A. Velázquez *et al.*)

por tanto, tenía que conciliar las expectativas económicas de la nobleza con las del campesinado, tan diferentes entre sí, pero interdependientes, y tenía como misión principal hacer ver a los aldeanos que, si bien en apariencia, su sentido del mundo y de la supervivencia no requería de la cosmovisión de la que participaban las minorías dirigentes, su «tiempo» no se podía desgajar en modo alguno del grandioso calendario fruto de sus lucubraciones.

Todavía quedan por enumerar varios problemas a los que hace frente la arqueología moderna con desiguales resultados. El primero, de una importancia capital: ¿existió la plaza de mercado en las ciudades-estado de las Tierras Bajas? Yo lo he negado en distintas ocasiones, porque creo que una economía rígida, centralizada y con un control férreo, que asegurase la adaptación al bosque lluvioso, no podía permitirse las fluctuaciones consustanciales a la ley de la oferta y la demanda expresada con cierta libertad, como suele suceder con las plazas de mercado, por mucha regulación que admitan. Las excavaciones en las ciudades revelan espacios libres que algunos investigadores denominan alegremente mercados. Lo cierto es que nunca se ha encontrado una prueba innegable de la presencia en un centro urbano de una plaza de tal naturaleza; no hay representaciones pictóricas en murales o vasijas, y las escasas referencias indígenas o son espurias o muy tardías; los jeroglíficos también son mudos al respecto —lo que no es muy determinante porque los asuntos de los que tratan las inscripciones, según los desciframientos realizados hasta ahora, son pocos y muy especializados en la historia dinástica y las creencias—; y el recurso a la analogía etnográfica sólo sirve para subrayar el hecho de que en las Tierras Bajas de la península de Yucatán los mercados no tienen la importancia ni las repercusiones que los de las mexicanizadas Tierras Altas. Parece que la tradición de los mercados adolece en Yucatán de escasa profundidad temporal, de limitado arraigo social y de nulas consecuencias políticas.

Algo parecido sucede con la moneda. Los cronistas españoles mencionan ciertos objetos que circulaban como moneda en la

Mesoamérica del siglo XVI. Pero la arqueología no ha hallado monedas claramente discernibles en los contextos excavados; no se han encontrado depósitos que puedan ser interpretados como «dinero» guardado o escondido, ni tesoros de tal índole en palacios o residencias.

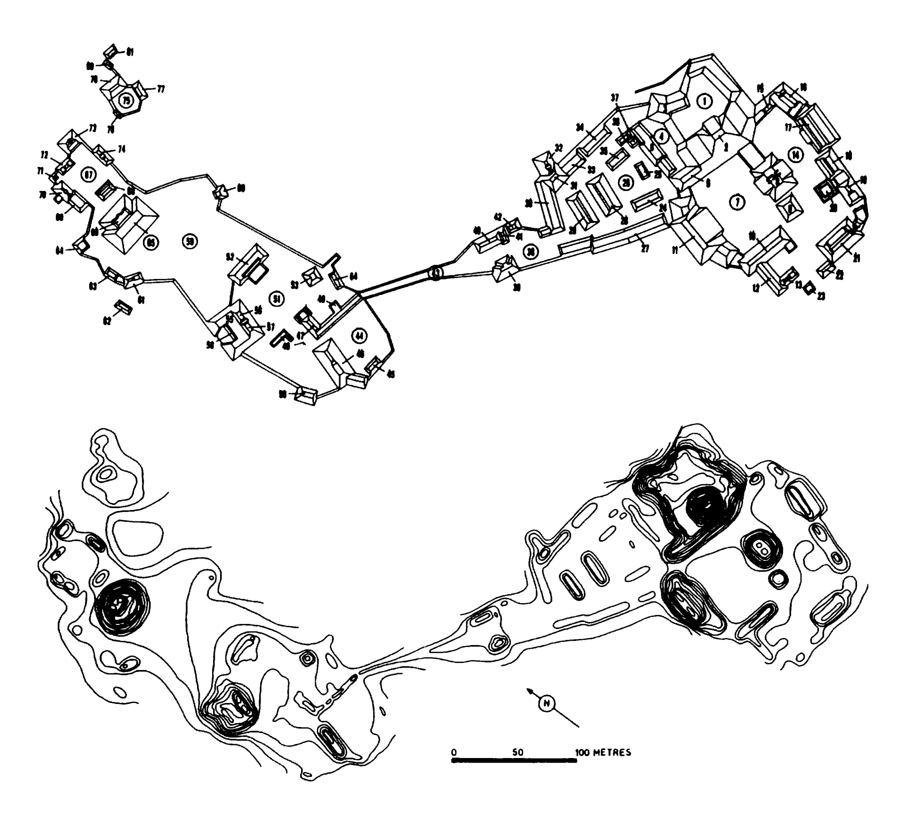
Se discute aún dónde almacenaban los mayas sus productos, tanto perecederos como no perecederos. Sospecho que muchos de los edificios clasificados habitualmente como palacios o casas eran realmente almacenes. También, para ciertas cosas, los *chultunes* o cavidades abiertas en la roca caliza podían ser buenos depósitos, aunque la gran humedad y la ausencia de aireación son factores que hay que tener siempre en cuenta. Los silos o trojes campesinos nunca han podido detectarse, lo que no es raro, ya que sin duda fueron hechos de madera y barro (quizá a la manera de los hórreos actuales del norte de España o de los graneros de troncos y ramas que todavía abundan entre las comunidades indígenas de México) y han desaparecido por completo, desintegrados por la humedad. Los almacenes de las ciudades constituyen un problema más significativo, por la envergadura que debían de alcanzar y por el sustancial papel simbólico que jugaban en los fundamentos del sistema de poder; no obstante, no hay huellas identificables (indicaciones u ornamentos en ciertas construcciones, residuos de cestos o bolsas, agujeros de postes lo suficientemente hondos, accesos particulares, como entre los dogón africanos o en las colcas incaicas, entornos preparados para facilitar el acarreo), nada de ello ha sido sugerido en las muchas excavaciones llevadas a cabo. Tal vez los arqueólogos no hemos sabido mirar todavía adecuadamente.

Se han encontrado talleres artesanales esporádicamente, sobre todo en la periferia de Tikal, y parece que se ajustan a la organización familiar y hereditaria que se podía deducir de los escritos coloniales, pero los arqueólogos no han encontrado jamás los alfares —excepto algunas raras y aisladas hipótesis— donde se manufacturaron esas bellas piezas de cerámica clásica, tal vez porque eran al aire libre, sin construcciones de mampostería, con hogueras

abiertas y escasa regulación del fuego, del tiro y de la temperatura. Pero esto no casa muy bien con la existencia de vasijas de muy cuidada cocción.

Llama la atención el escaso desarrollo de las técnicas de navegación entre los mayas. Una parte importante del comercio se hacía por los ríos, mediante canoas hechas de troncos vaciados, pero en el mar que rodea la península de Yucatán apenas hubo navíos mayas hasta finales del Clásico y durante el Postclásico, y fueron balsas y embarcaciones rudimentarias, de escaso calado, modesto o inexistente aparejo y difícil maniobrabilidad. Esto se debía a la complicada navegación de los mares mayas, con abundantes arrecifes y escollos, traicioneras corrientes y frecuentes tempestades. El acceso a la costa era casi imposible en todo el lado occidental de la península, donde abundan los manglares y no hay profundidad suficiente. Por otra parte, los mayas consideraban el mar como el umbral de Xibalbá, el inframundo al que iban a parar los muertos, y ello les hacía observar un temor reverencial hacia la posibilidad de adentrarse en sus procelosas aguas. La arqueología ha descubierto muchas representaciones de canoas, como las muy famosas de la Tumba 116 de Tikal, pero ninguna de otras embarcaciones de altura o convenientemente aparejadas para la navegación marítima. No obstante, consumían muchos productos del mar, moluscos sobre todo, y también pescado variado, manatíes, tiburones, etcétera.

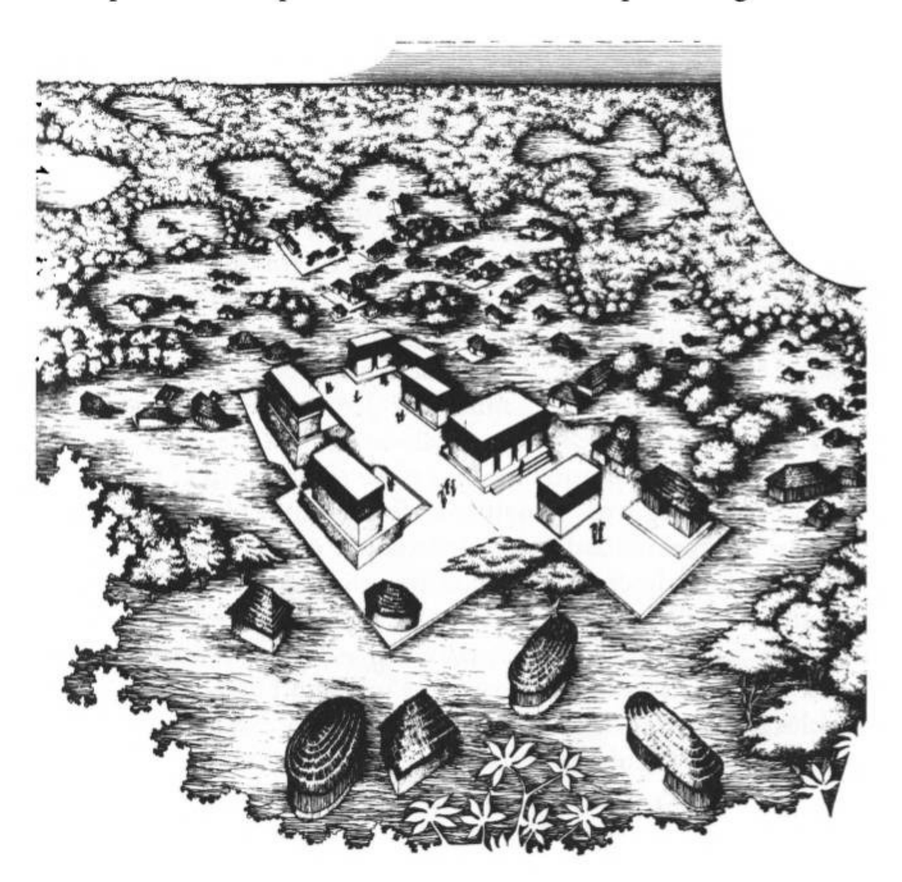
De los primitivos medios de transporte de que se valían los mercaderes no hay mucho más que decir. Sin carros ni carretas, sin animales de carga, fueron porteadores a pie los que llevaron con *mecapales* (tiras de cuero apoyadas en la frente) o bolsas y redes, los productos a lo largo de centenares de kilómetros. Hay algunas representaciones en cerámica, como el célebre vaso de Ratinlinxul, de lo que parecen caravanas comerciales, con los traficantes principales llevados en palanquines o literas, perros, músicos, abanicos... con predominio del color negro, todo ello atribuido por lo general a los tratantes.



Mapa del centro de Nohmul (según Hammond)

Algo que me preocupa es nuestra ignorancia sobre el sistema de pesos y medidas de los antiguos mayas. En las listas de tributos de época colonial se habla de unidades, pero no de pesos y volúmenes que podamos suponer precolombinos. Las medidas de longitud son desconocidas, aunque se puede suponer que algo parecido al brazo o al pie funcionó como unidad. No sabemos, por tanto, si la distancia entre ciudades o entre barrios y edificios obedeció a medidas previstas y plasmadas con exactitud. Algunos arquitectos han comprobado que existen series regulares de longitudes en muros, puertas y otros vanos, adornos y demás elementos

constructivos (por ejemplo, los valores más reiterados de la serie métrica equivalen a 0,275; 0,55; 1,10; 2,20; 3,30; 6,60 metros en Oxkintok. Para los espacios entre edificios 33 y 66 metros. Véase Muñoz Cosme, 1989, especialmente la página 147), pero no se han realizado intentos de sistematización y generalización para deducir unos patrones aplicables a los restantes aspectos de la cultura material. No hay que insistir en la trascendencia que las longitudes pueden tener para el conocimiento de las pautas organizativas



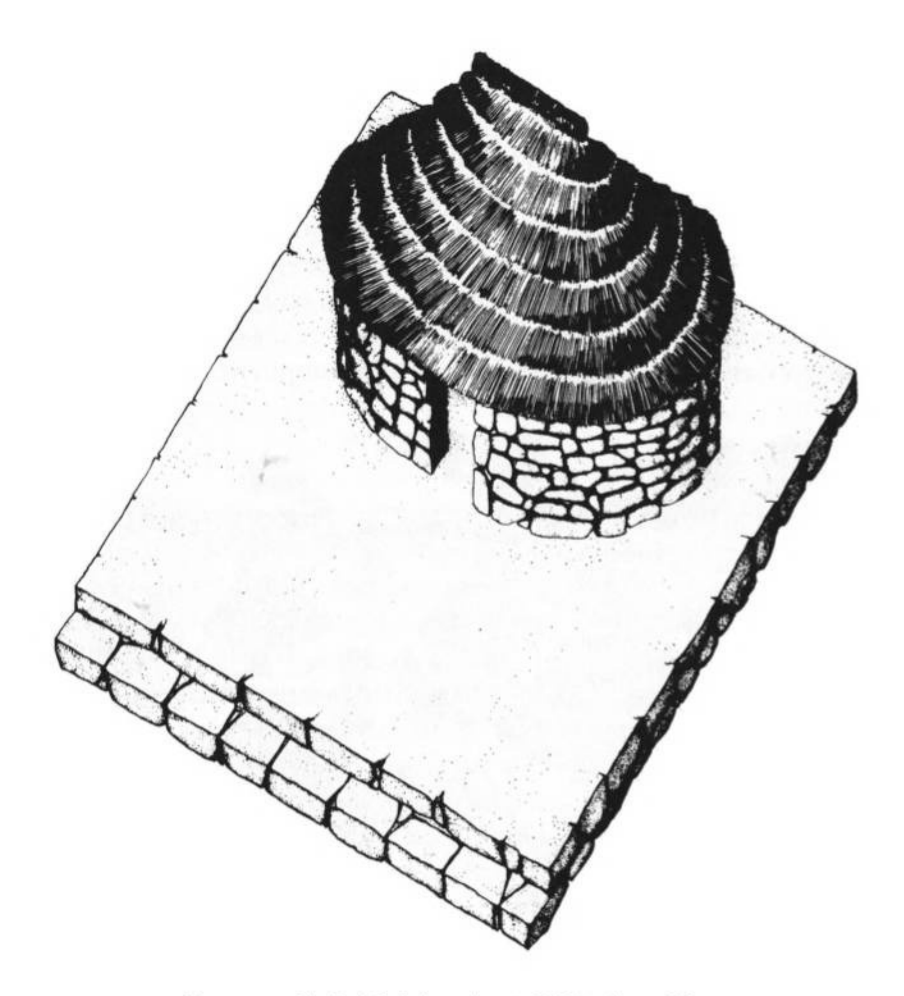
Un grupo de Dzibilchaltun (según W. Andrews IV)

de las unidades político-territoriales. Es cierto que los mayas elegían los lugares propicios para fundar sus ciudades o centros en virtud de la altura del emplazamiento, la calidad de la tierra cultivable en los alrededores o los suministros de agua potable, pero no hay que descartar otras posibilidades que en ocasiones pudieron ser decisivas, al menos en igualdad de condiciones físicas objetivas entre dos puntos: la distancia a las cabeceras administrativas y religiosas, la proximidad o lejanía —medidas con precisión— a accidentes naturales que tuvieran valor cultural, y hasta los dictámenes de los astrólogos o de los expertos en geomancia. Cuando sepamos las unidades utilizadas en la Antigüedad se descubrirán, sin duda, asociaciones y vínculos que hoy se nos escapan.

Desgraciadamente, tampoco los arqueólogos han podido descubrir en sus excavaciones a los practicadores funcionariales de la economía. Conocemos a los productores y a los consumidores, pero los intermediarios, esos recaudadores de tributos de tan siniestra memoria en otras partes del mundo, los contables de la corte, los tesoreros, son de mucha más difícil identificación y no se han podido reconocer con la claridad de algunos escribas o sacerdotes. Poco a poco se han ido descubriendo elementos del sistema burocrático y administrativo, en general, de las ciudades clásicas, pero muy poco a poco, porque los mayas no se tomaban el trabajo de señalar en los registros jeroglíficos de las tumbas la profesión del ocupante y la actividad desempeñada por él en vida; tampoco lo indicaban cuando citaban los nombres de los propietarios o destinatarios de los edificios o de los objetos (actividad ésta que, por la abundancia de inscripciones, parece que les obsesionaba), y eso incluso en los casos de personajes del más alto rango. Todavía falta mucho para que podamos igualarnos en el conocimiento que sobre esta parcela de la cultura poseen los egiptólogos o los sumerólogos.

Finalmente, dos palabras sobre una cuestión de extrema importancia: la relación entre economía y guerra. Los trabajos arqueológicos en la región del Petexbatún, en Guatemala, han puesto de manifiesto la situación de guerra intermitente a finales

del Clásico (véase la interpretación y las reconstrucciones gráficas de Arthur Demarest, 1993), y se ha llegado incluso a sugerir que el belicismo provocó el naufragio de la civilización en el área. Creo que en un medio tan desfavorable como el que los mayas ocupaban la guerra descontrolada habría sido una forma de suicidio



Estructura de Dzibilchaltun (según W. Andrews IV)

colectivo. Sin embargo, la actividad bélica regulada habría podido ayudar en la tarea de contener el crecimiento demográfico, aniquilando a muchos varones jóvenes antes de que pudieran procrear. Habría podido encauzar ciertas tensiones competitivas por la tierra o por el poder en general, y estimulado la realización de acuerdos y alianzas entre entidades políticas, llegando a dibujar una estructura de dependencias entre territorios y ciudades que se ajustara a la realidad poblacional y productiva. Por ello, pienso que los mayas debieron de practicar, sobre todo, una guerra ritualizada —que se relacionaba, según se deduce de algunas referencias jeroglíficas, con la presencia en puntos del firmamento de determinados planetas, muy especialmente Venus— totalmente previsible y con un cupo fijado de bajas. La guerra nunca afectó a las ciudades, salvo en casos muy particulares de época tardía, en las que no hay evidencias de vastos incendios o destrucciones masivas que no sean las previas a remodelaciones de conjuntos arquitectónicos. Y es de



Aldea maya (según A. Velázquez *et al.*)

suponer que tampoco afectaría a los campos de cultivo, de cuyo producto dependía también la vida de los vencedores. La guerra ritualizada, que probablemente se asemejara a la conocida *xochiyaoyotl* de los pueblos nahuas del altiplano central de México, y cuyo mejor exponente simbólico debió de ser la práctica del juego de pelota, fue una prueba iniciática para los gobernantes —que a veces eran hechos prisioneros y sacrificados— con la cual legitimaban su autoridad despótica. Las repercusiones económicas de la guerra a lo largo del Clásico fueron escasas, y se redujeron a los acuerdos y alianzas que facilitaban el tránsito de mercancías y productos por los estados y las tasas de tributación de unas entidades a otras. Los enfrentamientos armados, por tanto, contribuyeron a establecer y perfilar la estructura de relaciones políticas de las ciudades-estado mayas, con las consecuencias económicas que de esa estructura se derivaban automáticamente.

LOS REYES

La civilización maya descansaba en tres pilares: las relaciones de parentesco, la monarquía divina y el culto a los antepasados. Del primero resulta aventurado proponer un modelo que se desprenda casi exclusivamente de las excavaciones. Es en la etnohistoria o en la etnología donde hay que bucear para construir las hipótesis más adecuadas (véase Rivera, 1982). La arqueología, por otra parte, apenas logra seguir el ritmo de descubrimientos que ha impuesto la epigrafía en lo que atañe a la organización política de los antiguos mayas. Los grandes hallazgos llevados a cabo en Copán, por ejemplo, no tendrían base si no hubieran ido acompañados de la lectura de abundantes inscripciones jeroglíficas (véase Fash, 1991). Sin embargo, las excavaciones en la Acrópolis de esa ciudad hondureña han sacado a la luz muchas más cosas que listas dinásticas y tumbas de gobernantes; han revelado, sobre todo, el universo simbólico del que se nutría la institución del Estado maya

clásico. Ese universo está también a la vista en las grandes pirámides de Tikal y en las estelas de Piedras Negras, pero lo que añaden las extraordinarias excavaciones de Copán son los colores y los dibujos que en la mayoría de los sitios se han perdido por la inclemencia del clima tropical. Un edificio como el llamado Rosalila, encontrado prácticamente intacto bajo el Templo 16, es un verdadero compendio de iconografía político-religiosa, todavía más que las estructuras análogas de Cerros y de Tikal, porque el diseño cosmológico y heliolátrico de sus estucos policromados pretende vincular esas realidades extraterrestres con el rey fundador de la dinastía copaneca, Kinich Yax Kuk Moo, enterrado seguramente debajo, en las estructuras denominadas ahora Hunal o Yehnal. En ellas se encuentra el famoso panel del quetzal-guacamayo, el emblema heráldico de ese primer rey y el logograma de su nombre.

Y no hay que olvidar que la estructura Hunal muestra una arquitectura de estilo Teotihuacán, con los inconfundibles talud y tablero, lo que conecta al poderoso y casi mítico gobernante con el México central. Esto redunda en lo que la investigación reciente había sugerido respecto a Tikal, a saber, la importancia trascendental de la llegada de las influencias teotihuacanas en la consolidación de las primeras dinastías históricas que reinaron en distintas ciudades de las Tierras Bajas. Aunque lo curioso de esta comprobación es que mientras que se vislumbra Teotihuacán como el impulso para la formación en el sur del Mayab de los sistemas de monarquías divinas hereditarias características del período Clásico, en la misma metrópoli del altiplano no hay huellas de que esos teotihuacanos hubieran adoptado en algún momento de su evolución política una forma de gobierno parecida. Claro que en Teotihuacán faltan los jeroglíficos, las estelas y los retratos reales, y, por tanto, no es posible deducir el orden político subyacente a una organización social tan poderosa como para levantar los impresionantes monumentos de los alrededores de la Calzada de los Muertos.

Pero no es imposible que detrás del aparente hermetismo documental de las ruinas mexicanas se esconda finalmente un sistema tan

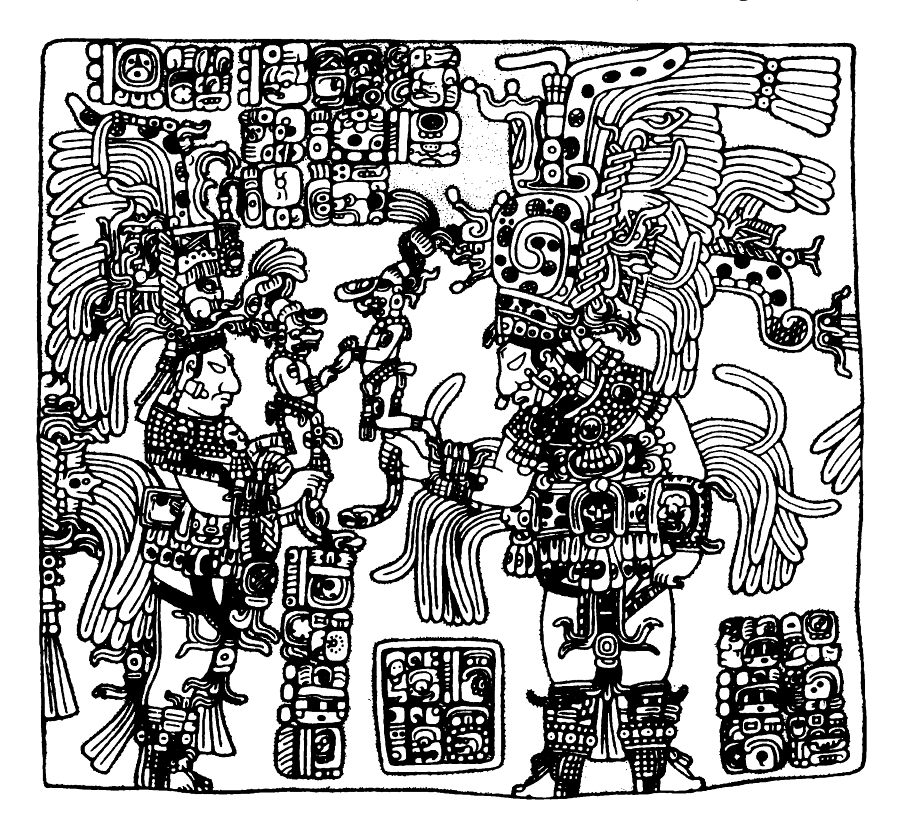
centralizado y fuerte como aquel del que se dotaron los mayas al menos a partir del siglo IV. De hecho, los descubrimientos arqueológicos recientes en la Ciudadela, en la Pirámide de Quetzalcóatl y, sobre todo, la tumba aparentemente real que acaba de encontrarse bajo la Pirámide de la Luna, apuntan en la dirección adecuada (véase Cabrera y Cowgill, 1993; Hathaway y Cowgill, 1998).

La alternativa para el sureste de Mesoamérica es que esos reyes fundadores que se van descubriendo aquí y allá, relacionados con Teotihuacán, procedan de algún lugar de las Tierras Altas, de la actual Guatemala, por ejemplo de Kaminaljuyú, es decir, que pertenezcan a la tradición proto-maya, presente también en sitios de la costa del Pacífico, como Abaj Takalik, y que porten al llegar a las Tierras Bajas meridionales el barniz teotihuacano recientemente impuesto en sus lugares de origen por la ola imparable de la expansión económica —y cultural y política, cuando no claramente militar— de la gran ciudad mexicana.

El progresivo descubrimiento del trascendental papel de la realeza en la sociedad maya antigua, junto con todos los signos que lo perfilan a lo largo de mil años, es lo que se puede resaltar de las actuales investigaciones. El hallazgo de la estela 40 de Tikal aporta nueva luz sobre una de las etapas de apogeo de la inmensa capital de la selva, el reinado de Kan Ak, duodécimo gobernante de la dinastía. Fue entronizado el 24 de agosto del año 458 (en la fecha maya 9.1.3.0.12) e hizo erigir el monumento para conmemorar el fin de un período de diez años túnicos —de 360 días cada uno— (Valdés, Fahsen y Muñoz, 1997). Esta estela importantísima vino a culminar la labor emprendida por un equipo hispano-guatemalteco que ha restaurado en los últimos años el Templo 1 o del Gran Jaguar de Tikal, uno de los más altos de la ciudad, lugar de culto, monumento dinástico y mausoleo del rey Hasau Chaan Kauil (también llamado Ha Sawa Chaan Kauil), que fue inhumado bajo esa mole arquitectónica el año 734.

Por otro lado, el equipo arqueológico francés que trabaja en el sitio de Balamkú ha realizado el estudio de uno de los frisos estu-

cados más interesantes para calibrar el complejo entramado conceptual que rodeaba a los gobernantes mayas. En la llamada Casa de los Cuatro Reyes se descubrió un friso de estuco pintado donde proliferan los mascarones del monstruo de la Tierra, animales anfibios que evocan el paraíso acuático, reyes que se equiparan al Sol y cuyo atributo es la fertilidad, jaguares que simbolizan la guerra, el sacrificio y la muerte. Para los arqueólogos, cruzar el umbral de la estructura que representa el centro del universo significaba acceder al inframundo maya (Baudez, 1996a). El mensaje iconográfico era



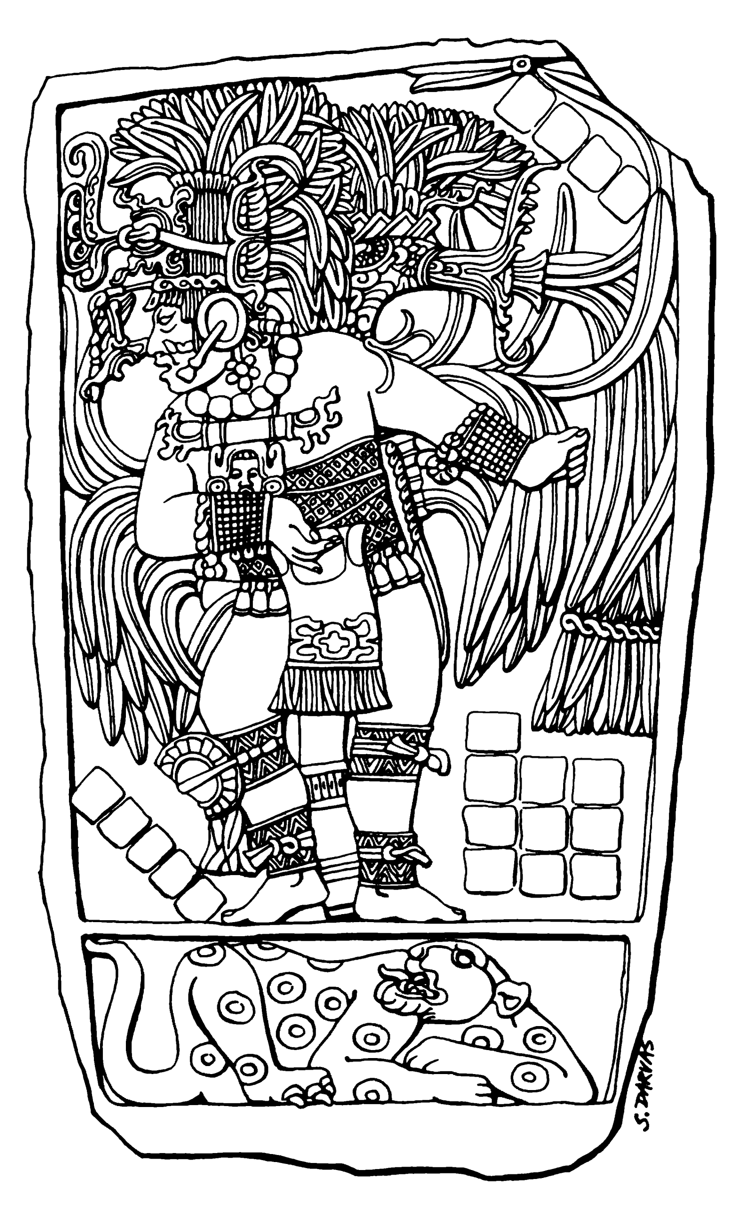
Los reyes sostienen en sus manos el cetro del dios Kauil en este dintel de la estructura 33 de Yaxchilán

de exaltación del rey como intermediario entre las fuerzas que imponen y determinan el orden del cosmos y como parte integrante de ese panteón, encarnación del Sol sobre la superficie de la Tierra, con el poder de dar la vida a la naturaleza y a las gentes.

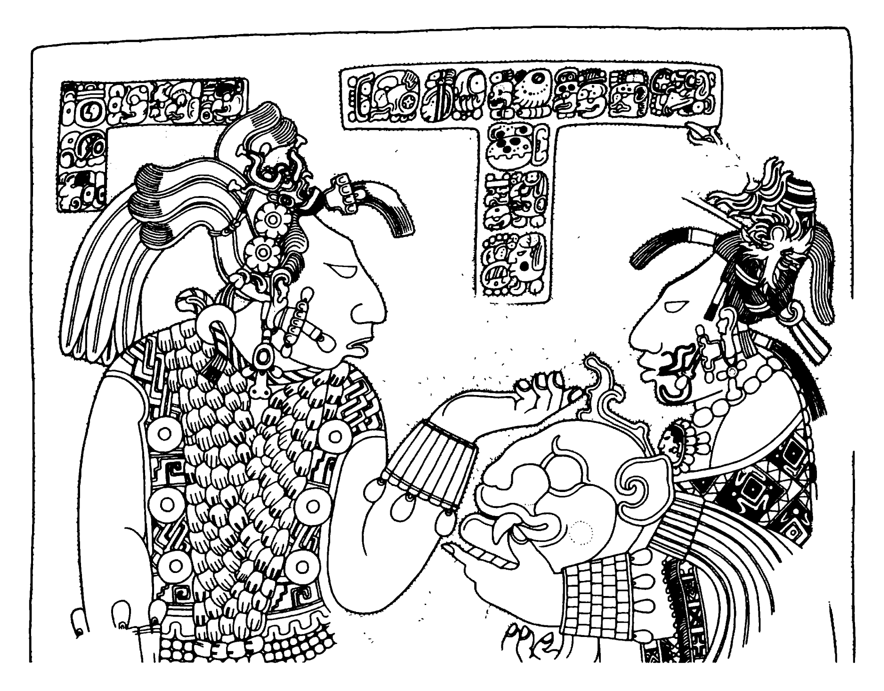
El mismo investigador francés ha descubierto muy recientemente las conexiones que existen entre un sector de los subterráneos del Palacio de Palenque y las ceremonias de entronización de los gobernantes, poniendo de manifiesto una vez más la personalidad solar de los reyes desde el momento que adquirían la condición de tales (Baudez, 1996b). Con todo ello, y con las nuevas interpretaciones sobre el significado de las estelas cuyas figuras reales, según Stuart, eran encarnaciones del tiempo y, como las propias estelas, a su vez, extensiones en piedra de los reyes y las reinas («Las estelas y los altares servían a los propósitos relacionados de manifestar períodos de tiempo individuales y de encarnar la realeza en sí. De este modo, el rey venía a ser explícitamente identificado con los mecanismos temporales del cosmos» —Stuart, 1996), la arqueología puede tratar de reconstruir la imagen política del rey maya, cuyo nombre institucional en el idioma antiguo fue, seguramente, *ahau* o *kul ahau*: se trata del individuo que detenta un poder absoluto. En él están centralizados los canales sociales que llevan a la toma de decisiones que afectan a la colectividad. Está imbuido de sacralidad y es el garante del concierto cósmico. Es el creador y el propagador de los mitos heroicos: victorias en la guerra de las estrellas —guerra ritualizada coincidente con las apariciones de los astros, sobre todo de Júpiter y Venus—, capturas (*chucah*) de enemigos, contiendas en el juego de pelota durante el ritual de renovación cosmológica que pueden acabar con sacrificios por decapitación, relación con los supuestos predecesores ancestrales divinizados, culto a los antepasados, comunicación con ellos a través de los espejos mágicos (Rivera, 1999) y por medio de las visiones propiciadas por la efusión de sangre y la ingestión de drogas. Es el señor del tiempo, encarna la fuerza de los períodos de tiempo en su exteriorización cosmológica, desentraña la carga —el signo fasto o

nefasto para la naturaleza, las gentes y las conductas— de tales períodos, se opone a las cargas negativas y favorece las positivas. Es el hijo del cielo —como se expresa cuando porta la barra ceremonial— y la proyección del Sol en la Tierra. Derrama su sangre como ofrenda a los dioses (Schele y Miller, 1986) —rito trascendental: el poder de los reyes mayas era el poder de su sangre— o danza o esparce semillas en las ceremonias de fertilidad, de renovación de la vida y del orden del universo. Juega a la pelota para contribuir a la perpetuación del mundo, al movimiento de los astros y al equilibrio entre las dos partes opuestas de la realidad cósmica. Se atavía como los dioses porque es su imagen en la Tierra, su interlocutor y su igual. Es un constructor, un demiurgo que reproduce la tarea creadora de los dioses con piedra cortada y mortero, diseñando espacios y recintos, formas y volúmenes, edificando y renovando la arquitectura de las ciudades. Es un guerrero obligado a luchar y a veces a perecer en la piedra de los sacrificios (de hecho, en la iconografía, la reiteración de la imagen de los reyes con cautivos significa que ese acto, la captura de un importante jefe enemigo, era sustancial en la legitimación del gobernante, aunque, en ocasiones, tal representación deba ser considerada en su vertiente estrictamente simbólica: el rey atenazando y subyugando las potencias enemigas de cualquier clase, verdaderas, activas o latentes o sencillamente imaginarias).

El rey acepta someterse a restricciones y constricciones que van a causar efectos positivos en el cosmos: que la tierra produzca lo suficiente, que las gentes no pasen hambre ni dolor, que no mueran para siempre, sino que continúen viviendo en el más allá, etcétera. Ese acuerdo o pacto entre gobernantes y pueblo permitió la aparición del Estado maya. El comienzo del proceso está en el período Formativo Tardío (400 a.C.-200 d.C.), cuando el incremento demográfico había alcanzado un punto de no retorno respecto a la capacidad de mantenimiento del medio y existía el peligro de cruentas guerras por el control de los mejores campos de cultivo. El Estado pudo surgir porque el rey se convierte en un señor cosmológico, acepta ser intermediario con los poderes natu-



Un señor maya representado en una estela del área del Usumacinta



El rey de Yaxchilán en el Dintel 26

rales, ser un dios viviente y actuar como tal para el beneficio y provecho de sus súbditos. Por eso se sangra y se lacera, no tiene otra alternativa: debe obtener el favor de los dioses de la lluvia, del maíz, del Sol; debe conocer el destino en el transcurso del tiempo y en la sucesión de las estaciones, pues sin el delicado equilibrio entre las necesidades de las gentes y los recursos del bosque tropical ni él ni la institución que representa tendrían sentido. La cualidad crucial del rey maya, la que le otorga definitivamente su legítima investidura, es la de participar simultánea y repetidamente de las naturalezas y los órdenes propios —y contradictorios, aunque no excluyentes— de las dos esferas de la realidad, la superficie de la Tierra sobre la que ejerce su dominio y el «otro mundo» en el que ejerce su función vinculante de impulsor de la regeneración, el

movimiento y la vida. Ese desdoblamiento es intrínseco al carácter de soberano divino propio del *ahau*, ser de la Tierra y del Cielo, porque su misión de intermediario es una forma de velar por la armonía del universo. Dicho de otra manera, si los dioses envían a menudo a la Tierra heraldos y representantes, éstos nunca son plenamente entidades del más allá, puesto que participan de modo activo y personal en los sucesos terrenales. Ello refuerza la unidad del cosmos y, por consiguiente, su estabilidad. Los reyes, en contrapartida, van y vienen de una a otra dimensión en una iniciativa dirigida a afianzar y reproducir las mismas circunstancias. Tal es la verdadera utilidad del papel social del rey, porque gobernar está al alcance de muchos, pero garantizar el mantenimiento del mundo, el ritmo de los fenómenos siderales que afectan a toda la creación y a todos los seres vivos es la prerrogativa del hombre-dios. El *ahau* es dios a causa de su ascendencia, y sus antepasados remotos fueron dioses al igual que los fundadores de su dinastía.

Sobre la misión vivificadora del rey vale la pena citar un ejemplo. Es muy posible que el signo jeroglífico *ik*, reconocido por todos los estudiosos como señal de vida y del espíritu vital, sea un icono que exprese también el sexo femenino. El carácter tiene una línea horizontal, que puede indicar tal vez la boca humana, y una línea vertical, que podría indicar el sexo de la mujer. Tanto de la palabra que sale de la boca como de la vagina surge la vida, se confiere el estado vital a las cosas. Seguramente el signo *ik*, una especie de T mayúscula pendiente del cuello de los reyes, grabado en magníficos pectorales de jade, como los hallados en tumbas de Tikal o Calakmul, quiere decir fecundidad, la capacidad de dar y transmitir fertilidad que se suponía en los máximos gobernantes mayas. Una virtud típicamente femenina que, por lo general, se simboliza con figuras femeninas, con genitales de mujer. Boca y sexo, palabra y procreación son dos vías a la perpetuación de lo creado, dos metáforas para la tarea de conseguir la continuidad del mundo que el *ahau* tenía encomendada. Tal es la esencia del soberano: hacer todo por favorecer la vida, por amparar a los frágiles

seres humanos en la desbordante competencia de la selva, por guardar la herencia divina del mundo y de las cosas.

Precisamente la planificación de la ciudad por los arquitectos conducidos por el *ahau* se atiene al objetivo de reproducir el escenario sobrenatural de la creación del mundo. En lugares como Chichén Itzá se ha podido determinar que los nobles inmigrantes que llegaron desde el sur de la península de Yucatán, después del hundimiento allí de la civilización clásica, se embarcaron en un ambicioso programa arquitectónico para sancionar su naciente poder político. Construyeron una montaña artificial (El Castillo) que emergía del mar primordial (la Gran Plaza) y abrieron una oquedad hacia el tiempo remoto de los mitos de origen levantando el Juego de Pelota (Schele y Mathews, 1998: 204, citados también por Ciudad, 1998: 87). No cabe duda de que este modelo simbólico se puede generalizar a muchas otras ciudades. Donde los complejos arquitectónicos estén bien definidos y delimitados y comprendan plazas con pirámides hay que afirmar el valor mítico de cada conjunto y ponerlo en relación con la buscada proyección cosmológica de los recintos urbanísticos socializados; por ejemplo, en Oxkintok, donde los grupos principales incluyen invariablemente una o varias pirámides en el extremo de una plaza, o la misma Tikal. Obviamente, al hallar sepultura los reyes (*ahauob*, plural maya de *ahau*) en esas montañas del principio de los tiempos, su resurrección espiritual y física estaba asegurada, pues se incorporaban al plan de la creación universal llevada a cabo por los dioses, y se verían beneficiados por la renovación periódica que anuncia la aparición de la tierra sobre el caos de las aguas. Lo que demuestra nuevamente hasta qué punto el texto sagrado por excelencia, contenido en el *Popol Vuh*, es ilustrativo de los mecanismos por los que se regía la apropiación política del concierto y la armonía del orbe con fines de integración y control de las sociedades clásicas o postclásicas. Los mitos de origen tienen su expresión urbanística en la medida en que la ciudad, considerada el trono real y la manifestación significativa de los atributos ideológicos del

ahau, debe conformarse a los fines supremos de conservación de la vida y del mundo, de los que el mandatario es garante. Por eso, la arquitectura maya es una arquitectura pensada para suscitar emociones religiosas y adhesiones políticas, una arquitectura que soslaya los modernos problemas de acceso, circulación y funcionalidad habitacional para enfatizar los objetivos escultóricos y semánticos: ocupación del espacio mediante formas sugerentes y volúmenes con carga simbólica, soportes a veces de una ornamentación protagonista, con su mensaje ideológico fácilmente comprensible por lo expresivo de los iconos, y destinados siempre a ocupar ostentosamente el vacío dejado por la jungla, porque ese proceso de deforestación sólo podía conducir a la reconstrucción artificial, cultural y humana del ámbito mutilado. La arquitectura, pues, es el testimonio de la presencia y la acción de los hombres mayas en la creación de los dioses, reproduciendo el arquetipo de esa creación en su situación prístina para así encontrar y ocupar el lugar pertinente en ella, manteniéndola, haciéndola suya.

Pero en lo que se avanza mucho más lentamente es en el asunto que atañe a las características de las entidades políticas territoriales que se repartían el paisaje de las Tierras Bajas de la península de Yucatán desde el período Preclásico Tardío (hacia el siglo IV a.C.) hasta la llegada de los españoles en el siglo XVI. Hace cincuenta años los mayistas mencionaban un Antiguo Imperio maya al que sucedía un Nuevo Imperio en el Norte, después del hundimiento de la civilización de las selvas del Petén a partir del siglo IX. Tal hipótesis imperial fue desechada con presteza tras la muerte de Sylvanus Morley y sustituida por una difusa idea que entroncaba con los modelos feudales europeos y con el de las ciudades-estado griegas. Felizmente, el desciframiento de los jeroglíficos permitió identificar los llamados glifos-emblema, que se supone hacen referencia a un concepto integrador de las unidades político-administrativas y territoriales, las dinastías gobernantes en esos espacios físicos y la figura del rey de turno en cuanto representación viva de la estructura social. Al mismo tiempo, la epigrafía

facilitó la elaboración de unas redes de interacción entre unas ciudades (o, lo que es lo mismo, unidades políticas o capitales que eran sus cabeceras administrativas y ceremoniales) y otras, pues el estudio de la distribución de esos glifos-emblema condujo a suponer tanto relaciones de dominio y sumisión como de alianza. Analizados los contextos jeroglíficos, la cuestión se hizo a la vez más evidente y más complicada. Hubo una innegable jerarquía de ciudades-estado con distintos grados de poder y de influencia, y aunque muchas contaban con instituciones de gobierno autónomas, incluyendo reyes propios y dinastías particulares, lo cierto es que algunos de esos reyes reconocían una suerte de vasallaje respecto a otros, lo que desde luego se traduciría (además de las fórmulas políticas públicas) en la obligación de rendir tributo en bienes o en trabajo y de prestar las ayudas requeridas en las guerras, el comercio, etcétera. Por ejemplo, el reino que tenía a Palenque como capital se llamaba Bak, la propia Palenque se llamaba Lacam Ha, y otras ciudades vecinas como Tortuguero, gobernadas por señores secundarios, mencionaban el nombre de Bak o se declaraban pertenecientes a él. Selvas, campos cultivados, ciudades dependientes y capitales de los estados eran los ingredientes del reino, y los tres primeros giraban en torno a la ciudad cabecera —«asiento del cielo» suelen llamarla las inscripciones jeroglíficas— que por ser la sede del linaje real poseía una especial sacralidad. El reino se dividía en provincias o *tzuk*, Tikal tenía al parecer trece *tzuk*, y Naranjo, siete (Schele y Mathews, 1998: 23).

Desde una aproximación entre etnohistoria y arqueología se han producido en los últimos años interesantes ensayos de definición del patrón territorial (véase, por ejemplo, Williams-Beck, 1996), aunque esos esfuerzos no han afectado apenas a la gran polémica teórica que se desarrolla en muchas universidades americanas (cf. Martin y Grube, 1995). El tamaño de los reinos se cree que oscilaba entre unos pocos centenares de kilómetros cuadrados y varios miles, pero lo importante no es probablemente la extensión del territorio bajo dominio directo o de aquel con el que se

identificaba la población o la dinastía gobernante —a pesar de ser este asunto crucial en las investigaciones sobre organización política—, sino los dispositivos y engranajes de la red que canalizaba los intercambios políticos, económicos y ceremoniales, una red que poseía jerarquía interna, plena cohesión, estricto protocolo, unidad y eficacia. Las Tierras Bajas mayas fueron un conglomerado de redes de esta clase a las que podemos llamar también, como veremos en seguida, *ahaulelob* o conjuntos estructurados de *ahaulelob*, enormemente adaptables a las condiciones del bosque tropical, laxas en el aparato más típicamente político, como propaganda u ocupación militar, pero no tan distendidas en lo administrativo y ritual. Algunos autores han estudiado recientemente las instituciones territoriales y de gobierno que estaban vigentes en Yucatán a la llegada de los españoles. De tales investigaciones se desprende que si unidades de integración como los *kuuchtelob* —o barrios— pueden ser extrapolados hasta más de mil años atrás, según manifiesta a menudo el registro arqueológico, quizá igualmente las unidades mayores, como el *batabil* —agrupación de *kuuchtelob*—, o el *kuuchkabal* —extensión geográfica de una organización político-territorial y sede del poder jurisdiccional en un lugar específico—, bien pudieron haber existido en la Antigüedad. El *kuuchkabal* de Calkiní, o provincia de los Ah Canul, se integraba mediante la sujeción voluntaria y las alianzas matrimoniales, resortes muy apropiados para la constitución y el buen funcionamiento de las redes que acabo de mencionar (véase Williams-Beck, 1998).

Los reyes mayas se llamaban, como ya he dicho, *ahauob*, singular *ahau*, y el territorio que controlaban era el *ahaulel*. En ocasiones, y además de un sinnúmero de títulos de distinta índole, añadían el término *kul*, que quiere decir sagrado. Un *kul ahau*, por tanto, podía tener relaciones de los siguientes tipos con otros *kul ahau*: de parentesco (lo que se traducía normalmente en alianza), de dominación (que implicaba tributación y apoyo, además del importantísimo reconocimiento formal visible en la propaganda política que prolifera en las ciudades monumentales), de

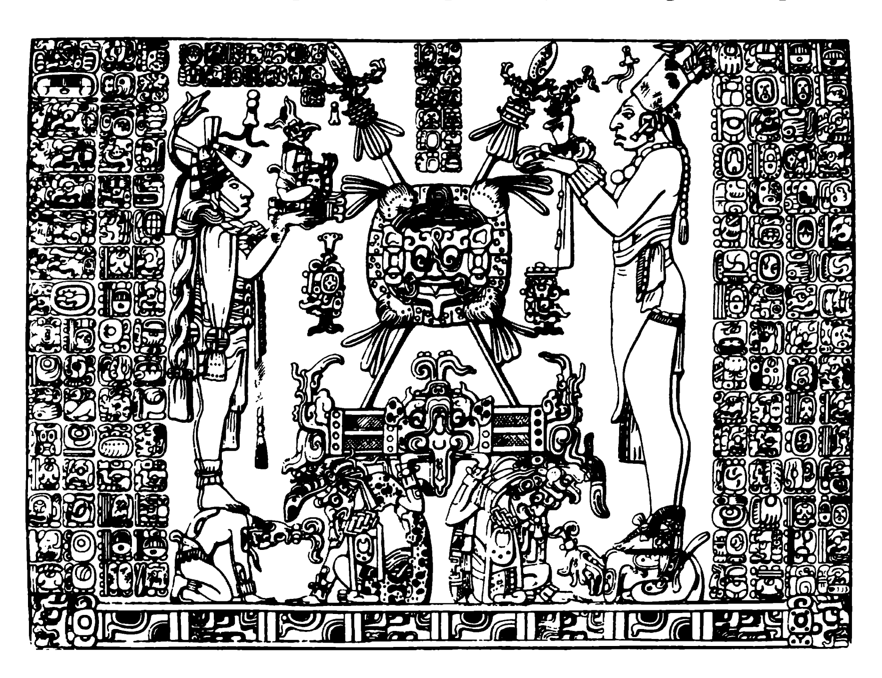
sometimiento (situación inversa a la anterior y que a menudo era producida por la derrota en la guerra), de coalición de conveniencia por diferentes razones (a la que se llegaba sin duda mediante acuerdos y compromisos entre los que estarían el intercambio de regalos y bienes, de princesas y príncipes), o la celebración conjunta de fiestas significativas.

La guerra era muy frecuente en las Tierras Bajas mayas y se saldaba, por lo general, con el prendimiento de una serie de enemigos que acababan en la piedra de los sacrificios. Pero lo notable es que en los sitios arqueológicos no hay apenas huellas de saqueos, pillajes o incendios que puedan ser asociados a las acciones bélicas. Y lo que es todavía más llamativo, las ciudades o unidades políticas victoriosas no incorporaban al suyo el territorio de los vencidos, sino que mantenían la situación previa de independencia política, respetaban las instituciones y a la población y, en todo caso, imponían las condiciones ya citadas de sumisión formal, tributación económica y otras cargas y gravámenes de semejante naturaleza.

Como ya he dicho, los estudiosos debaten el tamaño de los *ahaulelob* (en singular, *ahaulel*) en el Clásico Tardío (entre los años 600 y 900 aproximadamente). Hay quien piensa que alguno de ellos fue hegemónico en grandes territorios o regiones, por ejemplo Tikal o Calakmul, y que pudo integrar bajo su dominio unos 100.000 kilómetros cuadrados de extensión. Pero lo más probable, dadas las dificultades de transporte y comunicación en la jungla, y con la primitiva tecnología al uso, es que los estados más grandes no sobrepasaran los 12.000 kilómetros cuadrados, con una población de algo más de 100.000 personas, mientras que debió de haber muchos estados de 3.000 o 4.000 kilómetros cuadrados e incluso menos, con poblaciones inferiores a 50.000 personas. Los sometimientos e influencias resultaron muy fluidos a lo largo de la historia maya, cambiando en breve plazo de dominador a dominado o de dependiente de X a dependiente de Y, según los avatares de las guerras y los intereses económicos del momento. En todo caso, esos nexos asimétricos hay que buscarlos entre *ahaulelob*

vecinos o próximos y nunca entre reinos alejados; Tikal, Naranjo, Caracol, Dos Pilas y Uaxactún fueron puntos cambiantes de una de tales redes, pero no es imaginable una situación parecida con ciudades como Uxmal o Chichén Itzá, ubicadas en el distante norte de la península. Lo que significa que la integración política queda reducida a determinadas obligaciones de un poder autónomo para con otro que ha demostrado ocasionalmente su predominio militar o su potencia económica; algo muy similar sucedió también durante el período Postclásico en el centro de México, y así fue y así se desarrolló el famoso «imperio» azteca.

Del *ahau* maya dependían directamente varias aglomeraciones urbanas periféricas a su capital o cabecera, a cuyo frente se encontraban los *sahalob*. El *sahal* era un señor de segundo orden, aunque también contaba con parafernalia política y un alto grado de poder.



Los reyes de Palenque en un relieve del Templo del Sol

Se puede decir que mientras que la sumisión del *sahal* al *ahau* correspondiente era parte de la organización del Estado, la sumisión de otro *ahau* era una función de las circunstancias externas, de las estrategias coyunturales puestas en juego en la región y de las cambiantes alianzas y la imprevisible fortuna de las armas. El *ahaulel* de Quiriguá, en la actual Guatemala, fue durante algún tiempo tributario de Copán, en la vecina Honduras, pero hubo un momento en que el rey de Copán fue derrotado por el de Quiriguá, con lo que se rompieron esos lazos. Sin embargo, salvo las esporádicas menciones en algunos textos, nada podía hacer sospechar a los arqueólogos que Quiriguá hubiera dejado de ser independiente en ningún momento del período Clásico: su arte fue siempre singular y sus reyes se exaltaron sucesivamente en colosales monumentos. Y es que no dejó de ser independiente. Hay que insistir que sólo tenía que cumplir ciertas obligaciones para con el poder hegemónico en la región, obligaciones que, a falta de una mayor información epigráfica, podemos sugerir eran de carácter simbólico y en alguna medida económico.

El debate sobre la organización política y territorial de los antiguos mayas no ha hecho más que empezar. Nuevos descifra-



Uaxactún (Guatemala): la Estructura A-V (según T. Proskouriakoff)

mientos, nuevos textos jeroglíficos y una mejor adecuación de los proyectos de investigación y las orientaciones metodológicas interdisciplinares van a traer en los próximos años modelos alternativos y algo de certidumbre en cuestiones aún muy enmarañadas (véanse Chase y Chase, 1998; Lacadena y Ciudad, 1998). Por ejemplo, la polémica levantada por el breve artículo de Simon Martin y Nikolai Grube (1995), en el cual se defiende la hipótesis de que la organización político-territorial maya dependía del enorme poder de unos pocos estados de las Tierras Bajas meridionales, basada en sutiles observaciones epigráficas y lingüísticas, es un buen síntoma del enorme interés que despierta esta cuestión, sin duda crucial para entender mejor la evolución social durante todo el primer milenio de nuestra Era.

La religión

Otro de los campos de estudio en el que los recientes descubrimientos arqueológicos han supuesto cambios importantes de visión y de perspectiva es el de la ideología religiosa. Hasta hace poco, el panorama de las creencias mayas estaba dominado por la información provista por los escritores de la colonia, quienes se refirieron, sobre todo, a los yucatecos del Postclásico Tardío (1250-1511), así como por otras fuentes indirectas, como las crónicas de los indígenas guatemaltecos, especialmente el *Popol Vuh* de los quichés, las *Relaciones Geográficas* encargadas por la Corona española, la tradición etnográfica, tan rica en el altiplano de Chiapas, etcétera. La interpretación de las figuras, imágenes, motivos, escenas, colores, iconos diversos que la arqueología desenterraba de las ciudades de las Tierras Bajas, era escasa, tímida, cautelosa. Incluso los materiales de los códices eran vistos con frecuencia —tal vez con las notables excepciones parciales de Thompson o Knorozov— a la luz de Diego de Landa, Cogolludo o Lizana, importantes cronistas que habían vivido y recogido sus informes más de mil

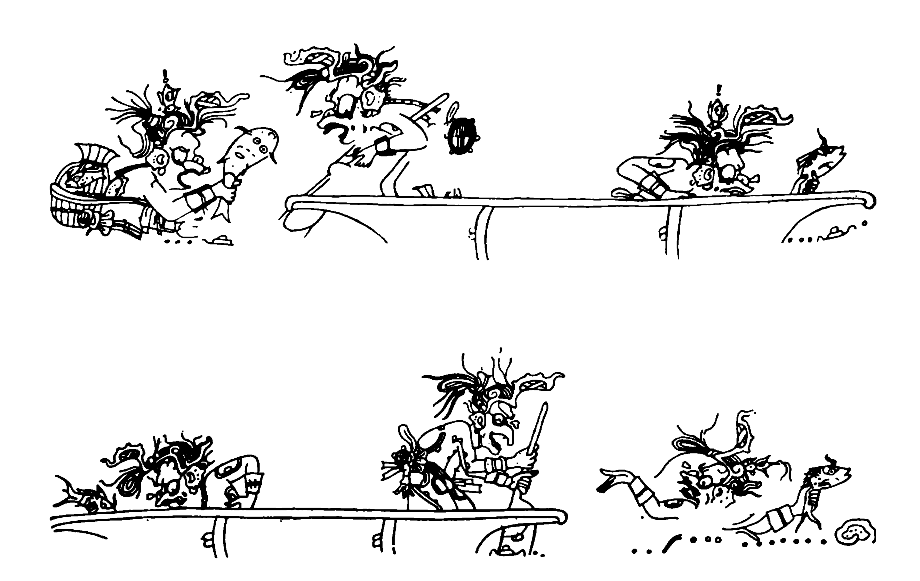
años después de que las gentes de Tikal, por ejemplo, levantaran sus monumentos religiosos más significativos. Los intentos de realizar una síntesis de la religión maya, como se había hecho a menudo con la del antiguo Egipto, adolecían de gravísimas limitaciones y del inconveniente de no contar apenas con documentos directamente producidos por las sociedades del Clásico. Por ello, el esfuerzo de Eric Thompson (1970), profundo conocedor de la cultura maya, a principios de los años setenta, o el que yo hice en la década de los ochenta (Rivera, 1986), estaban destinados a ser muy pronto revisados y corregidos, tan pronto como las inscripciones jeroglíficas empezaran a dibujar el verdadero marco del pensamiento prehispánico en reinos como el de Copán o Tikal. Precisamente sobre la base de las lecturas glíficas y de los avances en la interpretación iconográfica, ya libre de reservas y prejuicios, investigadores norteamericanos —Michael Coe, Francis Robicsek, Linda Schele, Mary Ellen Miller, David Freidel, Karl Taube, Nicholas Hellmuth (véanse, por ejemplo, Schele y Miller, 1986; Schele y Mathews, 1998; Hellmuth, 1987; Miller y Taube, 1993)— iniciaron la publicación de aportaciones más o menos breves al estudio de la religión maya. En ocasiones, dentro de monografías dedicadas a otros asuntos colaterales, como el arte o la historia de los reinos clásicos, aparecieron referencias imprescindibles que más tarde eran ampliadas o rectificadas según se añadían nuevas lecturas jeroglíficas y otras piezas arqueológicas a un rompecabezas todavía confuso y desordenado. Sólo ahora, en el estado actual de los estudios, puedo hacer una lista de los hitos que considero sobresalientes:

El primero de los pasos sustanciales se dio cuando Michael D. Coe (1973) sugirió de manera convincente que una gran parte de las escenas que aparecían en los vasos policromados, tan abundantes en las tumbas de los personajes relevantes de las ciudades clásicas de las Tierras Bajas del Sur, podían ser interpretadas tomando como guía el texto mitológico conocido como *Popol Vuh*. La identificación de seres sobrenaturales en esos recipientes

avanzó notablemente desde ese momento, en especial la de los héroes gemelos Hunahpú e Ixbalanqué, protagonistas del núcleo del texto mitológico. Las repercusiones de la hipótesis fueron numerosas, en primer lugar, porque se conectaba un texto colonial del altiplano de Guatemala con escenas pintadas muchos siglos antes por artistas de las ciudades de la selva, lo que abría la posibilidad de que otras relaciones similares fueran igualmente fructíferas y justificaba, en cierto modo, el recurso a las extrapolaciones en el tiempo y en el espacio que muchos de nosotros habíamos venido haciendo, pero que otros investigadores habían criticado ásperamente; en segundo lugar, porque apuntalaba el axioma de la fuerte continuidad de la cultura maya, del conservadurismo de sus portadores. Además, permitía afirmar que el famoso texto quiché —grupo étnico que o bien procedía de las Tierras Bajas o había estado largo tiempo en contacto con ellas— era muy incompleto, pues muchas vasijas que sin duda formaban parte de las sagas heroicas en cuestión no podían ser interpretadas con los capítulos del *Popol Vuh* que el dominico Francisco Ximénez hizo llegar a los lectores europeos a principios del siglo XVIII. Finalmente, Coe verificó un hecho dudoso en su momento: que las inscripciones jeroglíficas pintadas en las vasijas eran verdaderas frases con sentido y que hacían referencia parcialmente a las escenas que los acompañaban, es decir, que como sucedía en los códices, libros prehispánicos con escritura y dibujos en tiras de corteza preparadas, aquí texto y figuras realistas eran inseparables, se complementaban y podían intercambiarse. Esto daba paso a un proceso curiosamente poco usado por los especialistas: los glifos podían ser leídos tomando como punto de partida hipotético las imágenes, o las imágenes interpretadas sobre la base de las lecturas de glifos próximos.

Los dioses han sido mejor conocidos en los últimos años. Se leen casi todos sus nombres clásicos y postclásicos, lo que ha conducido a incrementar el panteón que manejamos los investigadores con decenas de personajes nuevos, muchos de los cuales, sin

embargo, pueden no ser otra cosa que variaciones u otras denominaciones o avatares de los ya previamente catalogados. La teología maya clásica, por ejemplo, cuyo estudio está estrechamente ligado al de la mitología, es desbrozada muy lentamente y sufre continuos retrocesos y correcciones. Hace casi medio siglo que Heinrich Berlin, un famoso epigrafista de origen centroeuropeo residente en México y Guatemala, descubrió que algunos jeroglíficos de la ciudad de Palenque hacían referencia a tres divinidades a las que llamó la Tríada de Palenque; esos dioses aún hoy son mal conocidos, a pesar de que las pesquisas en arqueología palencana han avanzado muchísimo y se han descifrado casi todos los textos de los monumentos del sitio. A ellos, dioses GI, GII y GIII, a los que se puede calificar de protagonistas pioneros de esta nueva visión de la religión clásica, se han añadido seres sobrenaturales que serían muy raros para un viejo mayista inspirado solamente en las representaciones de los códices tardíos, como los dioses remeros, el dios bufón, el gran pájaro principal, Chac-Xib-Chac, el monstruo bicéfalo o cósmico, el monstruo del nenúfar, el monstruo Witz, etcétera. Sin embargo, la euforia de los descubrimientos conduce en ocasiones a las generalizaciones apresuradas cuando la información es todavía escasa, dudosa, oscura y a veces contradictoria; eso ha sucedido, por ejemplo, con el llamado monstruo Witz o monstruo montaña, una criatura zoomorfa que simboliza la montaña sagrada de los mitos de origen y que, por tanto, suele aparecer en las fachadas de los templos piramidales (Schele y Freidel, 1990: 418). Algunos investigadores han llegado a afirmar que la casi totalidad de los mascarones con que los mayas adornaban sus edificios son representaciones de esa montaña, lo cual es exagerado e inexacto, especialmente en lo que respecta a muchos grandes mascarones de mosaico de piedra de la región Puuc, que a menudo no están sólo ni principalmente en pirámides —la verdadera imagen arquitectónica de la montaña—, sino en palacios o construcciones muy poco elevadas y que no parece que tuvieran la consideración de templos en sentido estricto.



Dioses mayas navegando en canoas. Grabado en hueso de Tikal (según W. Coe)

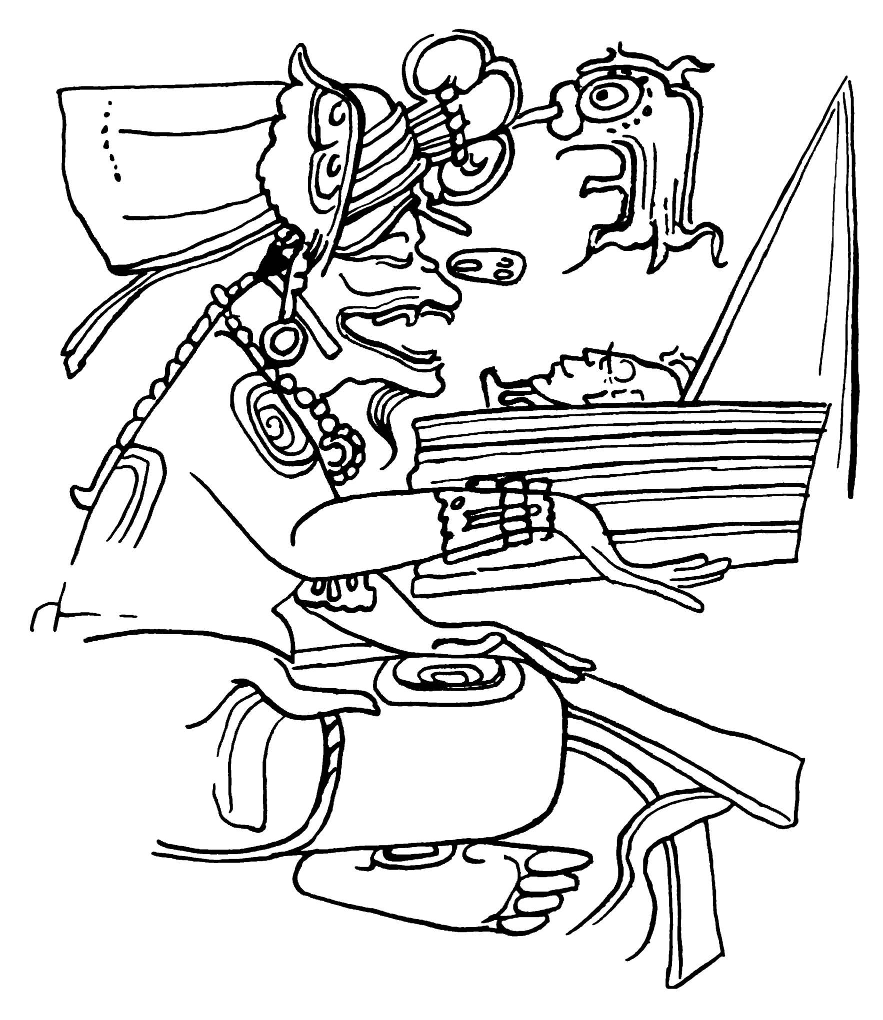
La iconografía ha aportado muchas nuevas ideas al aprendizaje moderno de la mentalidad religiosa maya en el campo del ritual. Cuestiones como el derramamiento de sangre, la serpiente de las visiones, el esparcimiento de semillas, las danzas reales, han ampliado y profundizado el panorama, aunque también han producido un efecto de confusión que tardará años en desaparecer, al menos hasta que la escritura sea descifrada en su totalidad y se llegue a un acuerdo sobre el significado auténtico de muchos términos, conceptos y alusiones. Ya nadie duda de que gran parte de esos rituales públicos y trascendentales estaban polarizados en la figura del rey, *kul ahau*, que es quien aparece en esculturas o pinturas llevándolos a cabo. Aunque no es ciertamente que el rey fuera uno de los principales sacerdotes de la religión maya o quizá el principal de todos, sino que, y sobre todo, estamos asistiendo en las representaciones artísticas que han llegado hasta nosotros a una espectacular manifestación del meollo de esa religión, que no era

otro que el culto dinástico. Es decir, los ritos que giraban en torno al papel del soberano en la sociedad, la liturgia del sagrado poder de los reyes, era central en la ideología religiosa. Y conectado con ellos, el culto a los antepasados reales, desde el fundador deificado, pero más o menos histórico, hasta el dios mitológico del que procedían en última instancia todos los reyes. Los jeroglíficos de Palenque son explícitos al respecto y no dejan lugar para equívocos: el rey Chan Bahlum (Can Balam) lo declara repetidamente en sus inscripciones de los templos del grupo de la Cruz.

Para entrar en contacto con los antepasados los reyes oficiaban ceremonias de distinta índole; las más llamativas estaban centradas en la efusión de sangre, que se sacaba de varias partes del cuerpo, del pene, por ejemplo. Esas sangrías propiciaban el estado de trance y eran ofrendas en sí. El consumo de drogas, a veces en forma de enemas, completaba, con el aislamiento y el ayuno, el abanico de técnicas para el logro del éxtasis místico. Los antepasados y los dioses se aparecían en ocasiones saliendo de una gran serpiente que simbolizaba el lugar donde moraban y su particular condición. Junto a estos ritos, los de entronización eran fundamentales, y en ellos jugaban parte principal las construcciones subterráneas y laberínticas que eran remedo del inframundo al que los gobernantes peregrinaban para que su naturaleza anterior sufriera una muerte ritual y para surgir renacidos al estado de poder absoluto, desde el que desempeñarían su labor de garantes de la armonía universal.

En resumen, el pensamiento religioso de los mayas se sustentaba en la idea de que el inframundo era el lugar privilegiado del cosmos donde se encerraban los secretos de la vida y la muerte. Allí estaban, temporal o permanentemente, los antepasados que daban derecho y legitimidad a los monarcas, y también la mayoría de los dioses, que eran residentes fijos o pasaban largas temporadas. La comunicación con el inframundo fue el principal de los objetivos perseguidos con los ritos públicos o privados: visiones de la gran serpiente, derramamiento de sangre, enemas, sesiones con

los espejos mágicos, recorridos por los laberintos, juegos de pelota, sacrificios humanos, etcétera, y a ella se dirigieron con frecuencia los esfuerzos litúrgicos de los reyes y de sus esposas. En la historia de Hunac Ceel, *halach uinic* de Chichén Itzá, narrada por los



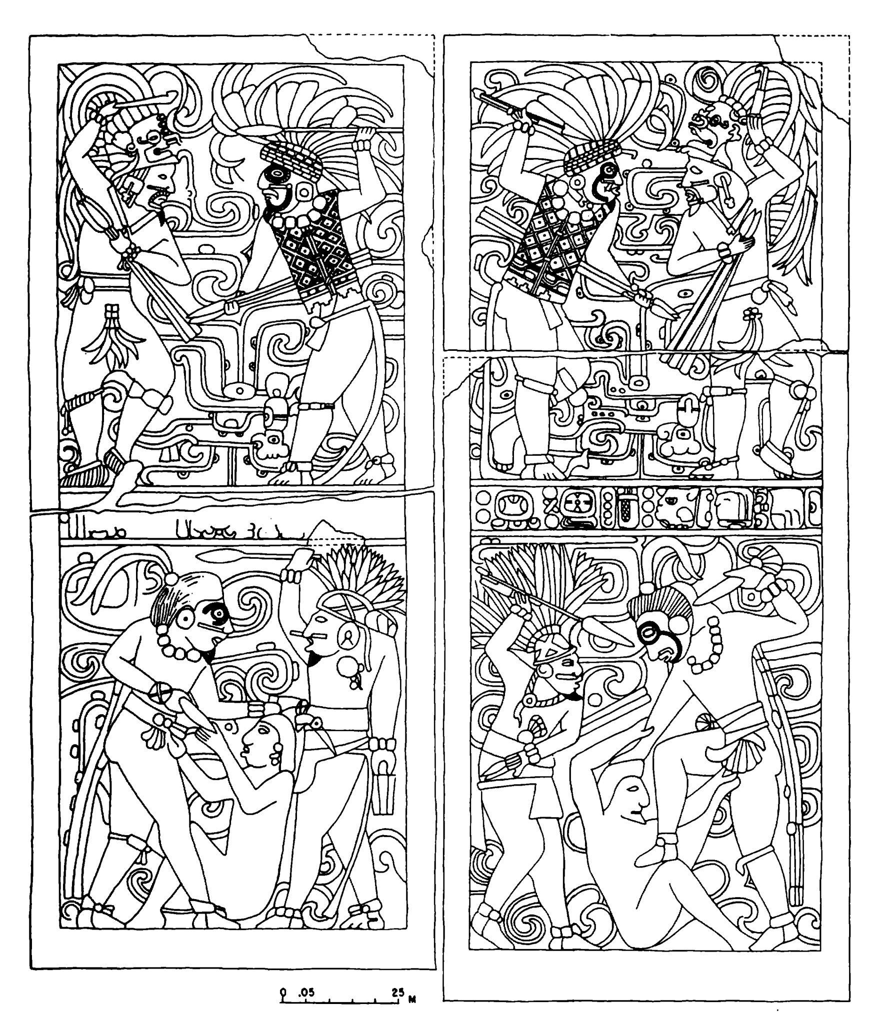
Dios de los escribas en una escena pintada sobre cerámica

libros de *Chilam Balam*, queda bien clara la importancia de esa comunicación, porque el personaje de la ciudad yucateca se lanzó al gran cenote para viajar al otro mundo, y de allí volvió con la sanción positiva de los dioses a sus propósitos de gobernar el Estado (Rivera, 1986: 64; véase, asimismo, Rivera, 1999).

OTRAS CONSIDERACIONES

Obviamente, no he podido mencionar aquí todos y cada uno de los numerosos descubrimientos que han jalonado los últimos años de la mayística y que ayudan a reconstruir la Historia Antigua de los mayas. Falta, por ejemplo, una discusión suficientemente detallada sobre la cronología, asunto de gran importancia porque sirve no sólo para ordenar la información existente, sino para calibrar a la vez la renovación teórica que esa misma información impone. También en los últimos años se han emprendido excavaciones en muchos lugares de las Tierras Bajas, por ejemplo, en varias ciudades de Yucatán hasta ahora poco o nada conocidas, como X'Cambó, Acanceh, Chacmultún, Labná y Yaxuná, a la vez que se han intensificado los trabajos en otras famosas como Uxmal, Chichén Itzá, Mayapán, Dzibilchaltún y Oxkintok; de todo ello se desprenderán importantes novedades a su debido tiempo. He querido llamar la atención especialmente sobre los aspectos candentes de la tarea de renovación de los conocimientos que los estudiosos han emprendido. La economía, la organización política y territorial y la ideología son las parcelas a las que se encaminan la mayoría de los trabajos innovadores que han producido los más sensacionales hallazgos. La arqueología se ha implicado de lleno en estas cuestiones, de manera que las excavaciones se planean pensando en resolver algunos de los problemas todavía pendientes. ¿Cómo era el Estado maya? ¿Con qué explotaciones agrícolas se alimentaba a tan nutrida burocracia como parece denunciar el tamaño de los asentamientos? ¿Qué tipo de entidades

políticas se esconden detrás de los llamados glifos-emblema? ¿Por qué las ciudades fueron planificadas de una manera tan aparentemente caótica, y cuál es la relación entre el diseño urbano y las ideas cosmológicas? Éstas y otras preguntas semejantes, que hace



Jambas esculpidas de Kabah (según A. Trik)

treinta años nadie hubiera imaginado, son el objetivo de la arqueología del siglo XXI, una arqueología inconcebible sin la antropología cultural de las poblaciones mayas todavía existentes y sin la epigrafía, esa epigrafía que va a alumbrar muchas de las sorpresas futuras. Pero mientras se perfilan las novedades, sí hay que señalar que ahora sabemos que la civilización maya surgió unos tres siglos antes de nuestra Era y que, consecuentemente, el período Clásico, que todavía se dice duró unos seiscientos años (entre los siglos III y IX de nuestra Era), debe ser ampliado para que comprenda desde el siglo IV antes de Cristo hasta el momento del hundimiento de las ciudades de la región sureña de las cuencas del Usumacinta, el Belice y el Motagua, allá por el 900 después de Cristo. La existencia de enormes ciudades monumentales, como El Mirador o Nakbé, en esos tiempos anteriores a la Era cristiana, permite afirmar que los elementos esenciales de la cultura clásica ya estaban bien constituidos por entonces, aunque todavía no se hubieran desarrollado plenamente algunas de sus manifestaciones materiales.

Capítulo segundo

El origen del mundo en Mesoamérica

Los aztecas hablaban seguramente en nombre de la larga tradición mesoamericana, aquella que arrancaba a finales del primer milenio antes de Jesucristo y de la que eran seguramente los últimos y conspicuos representantes. Y decían que el Sol, el tiempo y el espacio que dieron origen al mundo habían sido creados en la ciudad de Teotihuacán, que ya en el siglo XV, durante el siglo de oro de los temibles guerreros mexicanos, era una desolada extensión de ruinas. Qué duda cabe de que no hablaban por hablar. La elección de ese imponente conjunto de monumentos arquitectónicos se debía a sus connotaciones. Teotihuacán era una urbe planificada según los más exigentes principios cosmológicos. En primer lugar, porque el ritmo y armonía de sus edificios imitaban claramente el entorno natural, las montañas que cierran el horizonte. El cerro Patlachique, por ejemplo, parece una burda reproducción de la Pirámide del Sol, el cerro Gordo es la referencia obligada de la Pirámide de la Luna. Por otro lado, la orientación regular de las construcciones se debe a unas continuas y atinadas observaciones astronómicas y a una voluntad de proyección de los rumbos y posiciones astrales sobre la superficie del valle; se dice que las orientaciones de muchas estructuras tienen que ver

con el inicio de la estación de las lluvias a principios de mayo y que en algunos casos, como la Pirámide del Sol, hubo un deseo de orientar su fachada con la puesta heliacal de las Pléyades en el solsticio de verano. Según avanzan las investigaciones se confirma la teoría de que muchas orientaciones en Teotihuacán estaban determinadas por la posición de las Pléyades hacia el año 150 d.C., lo que quiere decir, posiblemente, que la observación de las Pléyades fue fundamental para la elaboración de una cosmología propia. Por si todo esto fuera poco, hay en Teotihuacán numerosas cuevas (la más famosa precisamente debajo de la enorme Pirámide del Sol), que unidas a túneles artificiales pudieron constituir una recreación del tercero de los planos de la realidad mesoamericana, el inframundo, el Tlalocan, y servir para los ritos relacionados con el dios Tláloc y con los muertos y su viaje subterráneo. Igualmente se han mencionado las conexiones entre el calendario sagrado y la construcción de conjuntos tan significativos como el Templo de la Serpiente Emplumada. Esas relaciones han sido puestas de manifiesto y estudiadas por varios autores (Heyden, 1981; Coggins, 1996a; Manzanilla, 1997) y enlazan con otras muchas que se han ido fijando para distintos sitios arqueológicos del área (véase, por ejemplo, una obra general como la que editaron hace algunos años Broda, Iwaniszewski y Maupomé, 1991). Lo que sucede con Teotihuacán es que, por su extensión, importancia cultural, predominio político y económico y por el prestigio que acompañó siempre a sus realizaciones, debió de ser un modelo pronto copiado o al menos glosado por las culturas con las que los teotihuacanos entraron en contacto a lo largo del período Clásico, lo que equivale a afirmar que con casi todas las mesoamericanas.

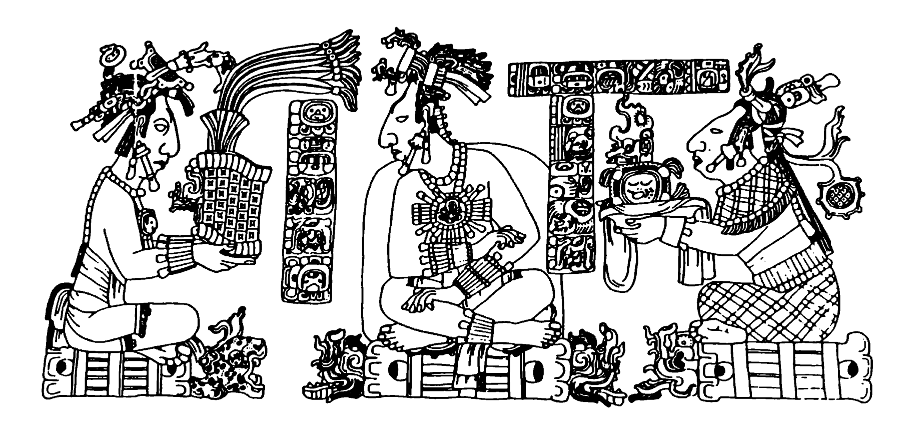
En Teotihuacán, mejor que en ninguna otra parte, se puede apreciar en todo su valor, en todas sus dimensiones y en todo su significado, la pretensión escenográfica del urbanismo mesoamericano. La ciudad es un espacio ordenado, pensado y diseñado para la puesta en escena de unos ignorados rituales, de ceremonias, procesiones y cortejos, concentraciones y movilizaciones, en donde

cada elemento urbanístico y arquitectónico —templos, plataformas, plazas o avenidas— tiene su fin y su papel. Es suficiente con recorrer hoy la Avenida de los Muertos, con sus sorprendentes plazas intercaladas a distintos niveles, para apreciar la aparatosidad de los volúmenes constructivos que surgen delante del caminante como nacidos de la nada, saliendo de la tierra a la manera de las montañas, perfilándose entre las brumas de la mañana, solemnes, estáticos, eternos, sobre todo monumentales, ideológicamente significativos y políticamente eficaces. Y esa planificación escenográfica de los centros ceremoniales, propia de países que celebran sus cultos populares al aire libre, se observa igualmente en muchas otras ciudades de Mesoamérica y, por supuesto, en las de los mayas.

La creación del mundo por los dioses mesoamericanos parece un rito de fundación de una ciudad. Los seres sobrenaturales echan mano de la cuerda de medir y se atienen a un patrón cuatripartito, según las cuatro direcciones básicas. Así se describe en el *Popol Vuh:* «... desde que se terminó de cubrir el cielo y la tierra, la cúspide del cielo, los lados del cielo, las medidas y señales del cielo y la tierra. ¡Cúspide del cielo! ¡Lados del cielo!, se dijo por el Arquitecto, el Formador, señora y señor de la existencia y de la humanidad, constructor y espíritu, dueño de la creación...» (Chávez, 1979: 1a). Algo análogo podemos observar en las palabras del *Chilam Balam de Chumayel*, un complicado y polifacético texto sacro tradicional fechado en la colonia, pero cuyos orígenes —por algunos de los temas y elementos y la manera en que son tratados— se remontan al menos parcialmente hasta el período Clásico. Allí se dice que en el principio de los tiempos vino Ah Pisté, que era el medidor de la tierra, y vino también Chacté Abán a buscar los lugares de descanso y del fin de las jornadas, y Uac Habnal a marcar las medidas con señales de hierba, y Miscit Ahau a limpiar las tierras medidas. Es decir, se describe la creación del mundo de los hombres a la manera de los pasos para la fundación de una ciudad. Por eso, al fijar la acción en la ciudad postclásica de Mayapán, afirma que Ah Kin Cobá era sacerdote dentro de las murallas,

Nauat era el guardián en la puerta de la fortaleza del Sur, Couoh en la del Oriente. Y cuando se refiere a Chichén Itzá, la otra gran capital del período en el norte de la península de Yucatán, dice que se comenzó a levantar la Casa Alta para los señores y se comenzó a construir la escalera de piedra (Rivera, Ed., 1986: 55-64). El inicio del relato legendario en el que se establece la llegada de los primeros habitantes al país coincide, pues, con las primeras descripciones urbanísticas y arquitectónicas. Algo parecido puede desprenderse del análisis de un mito contemporáneo recogido en el pueblo de Maxcanú, en el que se narra el origen del mundo acaecido en la vecina ciudad arqueológica de Oxkintok. Cuando aparecen los primeros hombres pertenecientes a tres razas, gigantes, enanos y medianos, que vienen del Oriente por un camino secreto por debajo del agua y de la tierra, lo primero que pensaron fue hacer edificios, casas y pirámides, y el primer edificio que hicieron, situado sobre el camino, se llamó Satunsat, es decir el famoso Laberinto del que tanto se ha hablado desde la época de los frailes evangelizadores españoles (Amador, 1989).

«La orientación y la construcción rituales del espacio sagrado poseen un valor cosmogónico, pues el ritual mediante el cual el



Escena dinástica en un relieve de Palenque

hombre construye un espacio sagrado es eficaz en la medida en que reproduce el trabajo de los dioses, esto es, la cosmogonía» (Eliade, 1997). La ciudad se convierte en cosmos y, por tanto, es sagrada; quien construye la ciudad construye un espacio sagrado. Para los mayas, el mundo se convierte en *su* mundo, como diría Mircea Eliade, sólo en la medida en que reproduce el cosmos creado por los dioses (Eliade, 1997: 34-35). La ciudad maya, como las ciudades antiguas de la India, de Camboya, China o Irán, es una *imago mundi*, porque los templos piramidales son las montañas sagradas donde están los antepasados, y cada grupo o conjunto de edificios configura un espacio absoluto y *real* que es la forma del universo, cuadrangular, polarizada por un centro ocupado por la pirámide o el palacio. En el indiferenciado continuo de la maleza surge, pues, el espacio sagrado, el cosmograma, que es como la fundación del mundo, y los creadores de ese espacio son como los dioses. Cada una de las construcciones de la ciudad expresa la experiencia existencial de estar en el mundo, en un mundo significativo, puesto que ha sido creado por seres sobrenaturales. No cabe duda de que el espacio urbano maya, como el de otros pueblos mesoamericanos, está orientado, estructurado y jerarquizado, no es igual el Norte que el Sur, arriba que abajo o derecha que izquierda; la disposición de las construcciones, su ubicación relativa y sus características formales obedecen a una pauta estricta que refleja la organización social y el modelo cosmológico que aquélla intenta remedar (véase Eliade, 1997: 36-48). No hay que olvidar que desde los tiempos de Durkheim y Mauss se utiliza el calificativo de mitosociológica para aquella organización social en la que están entrelazadas y confundidas las categorías del orden de los hombres y las del universo (López Austin, 1992: 121). La de los mayas es una organización mitosociológica basada en la creencia de que la fundación de una ciudad y su constante remodelación y renovación actualizan la fundación del mundo por los dioses, que renuevan el pacto que estableció las obligaciones recíprocas de los hombres y los dioses y el papel de los primeros en el

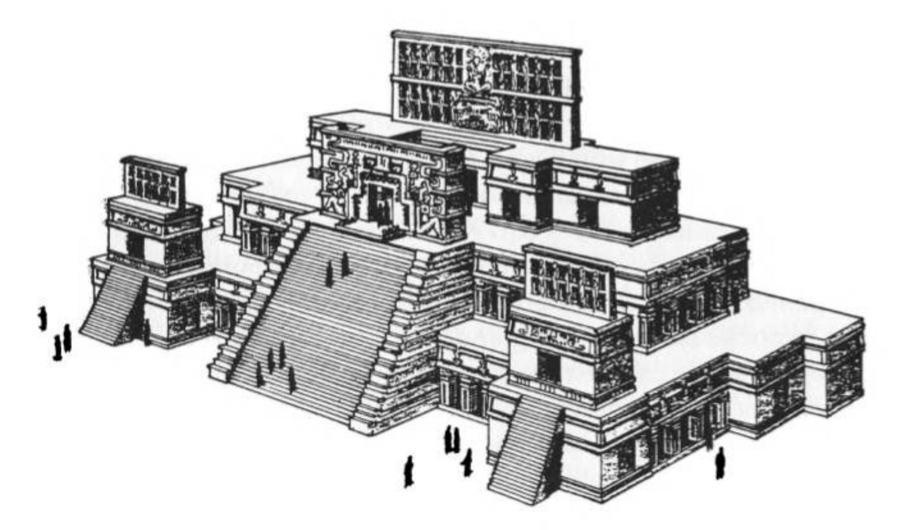
cosmos, y que garantizan por ello la continuidad de la creación y de la vida. De hecho, si existe un rasgo plenamente diferenciador de la ideología religiosa de los mayas antiguos es, sin duda, la extrema obsesión por la cualidad del movimiento. El tiempo, que es el mundo y la vida, se opone al caos, que es la nada y la muerte —el estado reinante antes de la creación, antes de que hubiera Sol y hubiera días y estaciones—, y de igual modo el movimiento, que es la expresión del transcurrir del tiempo, se opone a la quietud, que es la situación misma de aquel caos, según afirma taxativamente el *Popol Vuh*. Luego el movimiento es la condición para la continuidad de la vida. Por supuesto el movimiento del Sol en el firmamento y en el inframundo, pero también el movimiento de la ciudad, de la heliópolis trazada según los rumbos y las orientaciones que el Sol define. Por ello, la ciudad maya debía de estar permanentemente en remodelación, lo que se comprueba arqueológicamente en todos los lugares conocidos de las Tierras Bajas. Ese aparente desbarajuste de continuas construcciones, demoliciones, ampliaciones, reformas, etcétera, en toda clase de edificios y en los espacios por ellos delimitados, ese rompecabezas que tantos problemas crea a los excavadores, no es fruto de medidas caprichosas u oscuras, sino de la perentoria necesidad de adaptación que sienten los moradores de la ciudad, siempre pendientes de los cambios que se producen en los cielos y en la tierra, entre los reyes y entre los dioses. La ciudad imita al tiempo, transcurre también en permanente movimiento, y con eso logra estar viva, y con ella los que la habitan o la visitan. De modo que la maraña estratigráfica de la Acrópolis del Norte de Tikal, por ejemplo, o la infinita sucesión de pavimentos y muros de los grandes palacios yucatecos, no son el resultado de los requerimientos funcionales de una arquitectura supuestamente precaria, son en realidad el ejercicio cotidiano y ritual de la conservación del universo mediante la acomodación de las construcciones al ritmo y la medida en que la creación se desenvuelve y se muestra a nuestros ojos. Por tanto, la arquitectura maya que parece compacta y

rotunda es, por el contrario, maleable y laxa, y como si se tratara de arcilla o de hule, es objeto de un interminable modelado que se realiza con la vista puesta en las estrellas.

Una ciudad de estructuras es, a su vez, una estructura. Para comprender una ciudad hay que estudiar las relaciones recíprocas entre las diversas partes que la componen. Los diferentes elementos de un sistema urbano sólo podrán entenderse a la luz del sistema en su totalidad. Viendo la ciudad como un sistema de signos llegaríamos a elaborar una semiología urbana. Hay que estudiar la estructura revelada mediante el análisis del sistema de signos: un lugar mítico de origen o la forma ideal de todo el cosmos son manifiestos en las relaciones de las partes que constituyen el sector religioso de una ciudad (espacios libres o edificados). Así se puede dar cuenta, en un segundo análisis, de las convenciones ideológicas —y de sus traducciones materiales— colectivamente admitidas en una sociedad. Por supuesto, las analogías, específicas o generales, tropiezan con la barrera de los distintos marcos cognoscitivos y clasificatorios de los grupos humanos. La *episteme* arqueológica nunca podrá ser desentrañada por completo, pero la analogía que hace el arqueólogo para establecer funciones o significados debe seguir un razonamiento deductivo, derivando implicaciones y contrastándolas con los datos del registro de las excavaciones. Las taxonomías no son útiles si no tratan de acercarse al propio orden con que los indígenas daban coherencia a su universo.

En la tradición del Viejo Mundo la casa del dios es un trasunto de la casa de los hombres. El dios se incorpora a la sociedad ocupando su lugar en un orden jerarquizado, la casa que le corresponde por su rango, la más grande y lujosa. En el Mayab, los hombres y el dios se emparentan y, aunque rige igualmente una severa organización jerárquica, la casa del dios es, sobre todo, la del padre de los seres humanos, su figura está indisolublemente unida a la estructura de parentesco, como fundador de un linaje o de toda la sociedad, como progenitor ancestral. Por eso da la impresión de que los edificios que llamamos templos estuvieron dedicados sola-

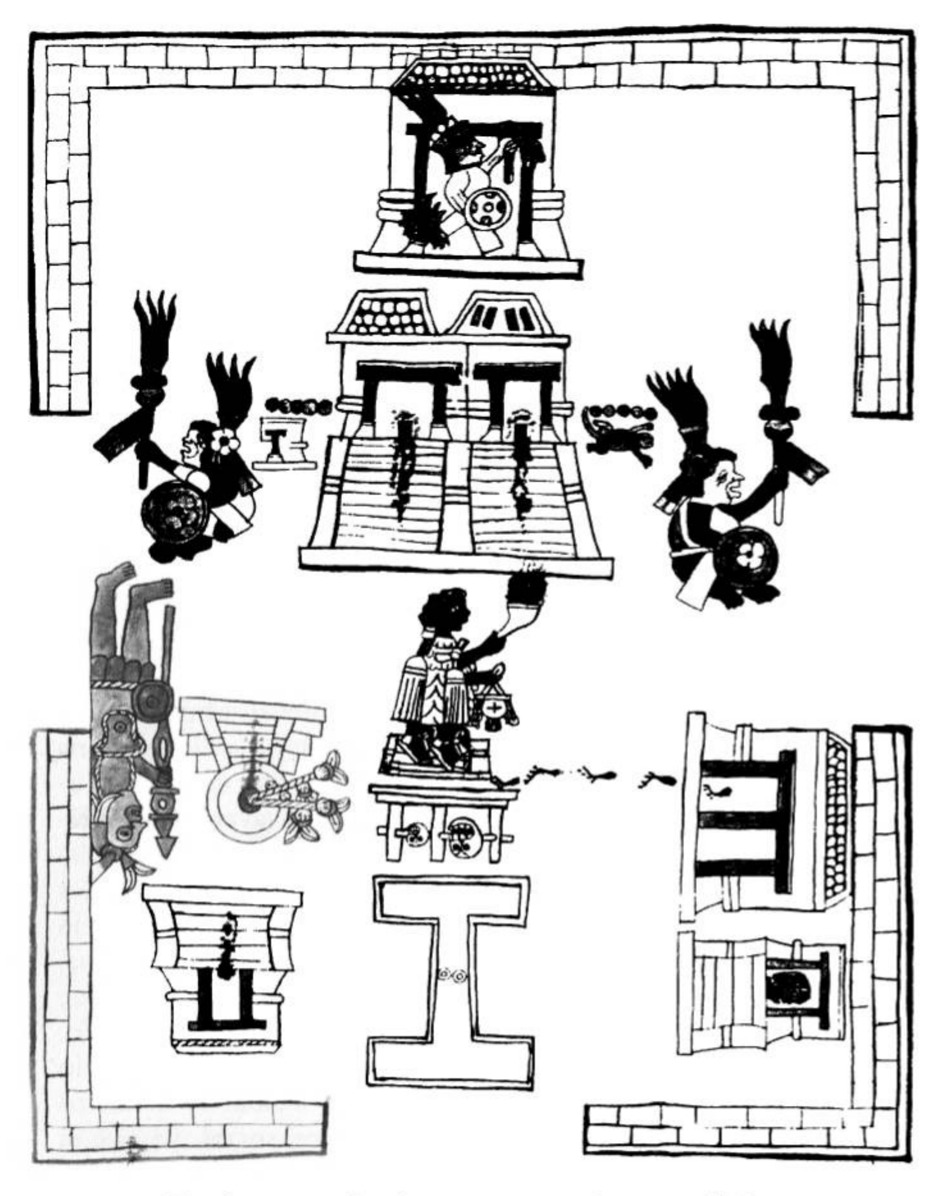
mente al culto de los reyes o de los linajes nobles. En realidad son templos a los dioses y a sus líneas de descendencia, en las que figuran reyes y dignatarios. Éstos son los representantes *actuales* de los dioses, y por esa razón sus imágenes pueblan el santuario con gran profusión. Puesto que la muchedumbre de los fieles se congregaba al pie de las construcciones y el culto se realizaba en cierta medida al aire libre, puede afirmarse que el templo en sí está constituido por el conjunto de los edificios y de los espacios libres circundantes, donde igualmente está la imagen del señor en las estelas, altares, cresterías, etcétera. El conjunto es el verdadero espacio de culto, y ya que reproduce los lugares del origen de los tiempos y de la fundación del universo, hay que concluir que los mayas realizaban sus ceremonias religiosas permanentemente en los enclaves míticos originarios y que de ahí se desprende su verdadero valor. El sentido de la forma, las dimensiones perfectas, las relaciones, los planos y todo lo que constituye la plástica son parte de la extraordinaria economía de la intuición mitológica, representación de un



El palacio de Santa Rosa Xtampak (según P. Gendrop)

mundo originario cincelado en la tradición de la interpretación de los sueños. El objetivo es reproducir una realidad muy poderosa, esquiva pero insoslayable, y en tal sentido se puede afirmar que el ojo de los mayas estaba acostumbrado a ciertas formas y, sobre todo, a ciertos ritmos en la evolución o remodelación de las formas, ritmos marcados no sólo por el orden político y sus necesidades expresivas, sino por una ideología religiosa firmemente cuajada en los albores de la Era cristiana.

Los templos o recintos sagrados en las ciudades mayas y en otros lugares de Mesoamérica no son tanto manifestación o localización de la divinidad, asiento de lo trascendente o absoluto, como expresión de un orden primigenio, de un modelo cosmológico que por ser obra directa de los dioses creadores encierra su esencia proyectada entre los humanos. Es decir, son expresión, palabra y figura del plan divino para todo lo creado, un plan social y moral que da unicidad a las cosas y a los seres vivos, a los accidentes naturales y al pensamiento que medita sobre el universo. Los dioses representados en esos lugares cargados de sacralidad son elementos secundarios, meros subrayados o firmas naturalistas de lo que más importancia tiene: su obra. Por eso son escasas tales representaciones y tienen un relieve y una dimensión que parecen modestos, en comparación con el monumento que las alberga. Los arqueólogos que excavaron recientemente el recinto del Templo Mayor de Tenochtitlán fueron adscribiendo los distintos sectores a las respectivas divinidades merced a una serie de indicios, a menudo indirectos, y al cotejo con fuentes escritas coloniales (cf. Broda, Carrasco y Matos, 1987), nada de ello puede parangonarse con la abundancia de efigies divinas que pueblan las iglesias católicas, por ejemplo. Esto es porque, con las palabras de Richard Fraser Townsend, lo importante en el arte mesoamericano es señalar la afinidad estructural entre el orden natural y el orden social, ya que el Estado azteca se autoconfirmaba expresando su indisoluble conexión con el universo sagrado (Townsend, 1979: 17-22). El gran



Templos y juegos de pelota son representaciones cosmológicas

Teocalli de México es una representación del Coatépetl, la montaña original del principio de los tiempos, donde habitaba la diosa de la tierra Coatlicue y donde tuvo lugar el nacimiento del sol Huitzilopochtli y la gran batalla que enfrentó a ese poderoso dios con su hermana la luna Coyolxauhqui. Plantando tal templo en el emplazamiento central de la ciudad de Tenochtitlán, los aztecas querían reproducir el mundo anterior al mundo, el modelo de la creación.

El origen del mundo en las culturas mesoamericanas tiene mucho que ver con la construcción de ciudades. Las ciudades materializan simbólicamente las ideas sobre la forma del cosmos y las relaciones entre sus distintas partes. En las ciudades mesoamericanas o mayas están los conductos que comunican el espacio superior con el reino subterráneo (lo mismo que en la ciudad romana estaba el *mundus*); allí se encuentra el «centro» que orienta el espacio y la existencia y que da sentido a la actividad de los hombres. Por ellas pasa el «eje» que une las tres esferas cósmicas y mantiene constante el movimiento de los seres y de las cosas, y que ordena y armoniza la estructura cosmológica total. En ellas se encuentra el trono y el palacio, donde tiene su asiento el dios viviente sobre el que descansa la responsabilidad del alimento de



Escena mitológica en una vasija pintada del período Clásico

los dioses y del mantenimiento del universo mismo. El origen del mundo, insisto, se confunde en la mentalidad de los mesoamericanos con el origen de las ciudades, y el urbanismo se convierte, consecuentemente, en una liturgia encaminada a la sacralización del espacio, a la construcción social de la *realidad.*

Capítulo tercero

La revolución urbana

La ciudad es, en muchas culturas de la Antigüedad, el signo distintivo de la civilización. Cuando aparecieron las ciudades en el Próximo Oriente llegó a su fin la etapa tribal, la etapa de las sociedades aldeanas igualitarias. Algo semejante puede decirse de los mayas mesoamericanos. Sus ciudades aparecen dos o tres siglos antes de la Era cristiana, y entonces hay que reconocer la presencia en las selvas tropicales de colectividades organizadas según pautas de creciente complejidad. Pero si bien desde esas épocas tempranas las ciudades compartieron los tipos de edificios y construcciones, denotando con ello la homogeneidad de la cultura, el modelo urbano fue cambiando con rapidez en unos u otros sitios, de manera que ya en Lamanai, Cerros, El Mirador o la primitiva Tikal es posible hablar de especialización de las características del uso de las áreas urbanizadas, o, dicho de otra manera, de diferenciación de los principios de identidad plasmados sobre el paisaje y en los que se reconocían las gentes como pertenecientes a una comunidad dada, una jefatura, un estado, una subetnia, un grupo de parentesco, etcétera. De ahí que la valoración estrictamente política de los asentamientos sea una tarea ardua y a menudo abocada al fracaso. La importancia de las personas y de

los grupos sociales entre los mayas, y, por tanto, la importancia y significación de los conjuntos arquitectónicos que los expresaban, dependía del rango y de la proximidad a lo sagrado. Desde luego, la cima de esa sacralidad era el *ahau* y sus circunstancias, y, desde el punto de vista urbano, la pirámide-montaña del rey y de su familia. La ciudad tenía puntos donde las hierofanías eran más frecuentes, más poderosas o más reveladoras, que la tradición a veces ha conservado, como sucede en Oxkintok con los grupos llamados Xanpol, Entzil o con el edificio Satunsat (Rivera y Amador, 1997). Las unidades sociales ligadas a esos enclaves gozaban de un especial prestigio y consideración, o precisamente porque esos grupos de personas ocupaban un papel preponderante en la estructura de la sociedad, se vinculaban a los lugares de la ciudad que tradicionalmente habían guardado y acumulado un mayor caudal de sacralidad.



Vista aérea de Tikal (cortesía de C. Vidal)

Hace ya bastantes años, afirmaba en un artículo que «cuando los arqueólogos tratan de reconocer, mediante los vestigios materiales proporcionados por las excavaciones, los elementos constitutivos de una sociedad urbana, precisan de una cierta cantidad de rasgos objetivos y teóricamente establecidos frente a los cuales contrastar sus hallazgos». No es fácil definir una ciudad frente al asentamiento que no debe ser calificado como tal, y en Mesoamérica tenemos un tipo de ciudades que se apartan definitivamente del modelo que los occidentales han utilizado —sobre todo en los estudios llevados a cabo en el Próximo Oriente— para establecer la línea de la llamada revolución urbana. En ese artículo yo mencionaba los siguientes criterios para poder discriminar respecto al carácter urbano de un emplazamiento arqueológico: tamaño del asentamiento, aglutinación, volumen de la población total, densidad de la población, planificación, monumentalidad, división del trabajo, estratificación social y proporción de campesinos en la población (Rivera, 1975). Son criterios que los sociólogos reconocen como eficaces para esta clase de mediciones y que también han sido usados por los antropólogos. La prueba sobre dos ciudades mayas, Tikal y Mayapán, se saldaba en aquel trabajo favorablemente para ambos sitios, los cuales proponía que fueran objetivamente considerados como ciudades. En muchos otros casos de las Tierras Bajas la aplicación de tales fórmulas se hace difícil, si no imposible. No obstante, aunque no se obtuvieran las medias adecuadas, tampoco cabría calificar esos lugares de no urbanos, pues una vez demostrada la voluntad urbanística de la civilización, la escala o las condiciones particulares de ciertos sitios pueden ser irrelevantes. Además, siempre existe un margen importante de subjetividad en las estimaciones de los índices cuando los lugares no han sido plenamente excavados o incluso no han recibido jamás las piquetas de los excavadores; pero lo sustancial es que aceptemos que lugares con un «extraño» urbanismo, como Tikal, con estructuras dispersas, sin calles ni avenidas aparentes, con una circulación peatonal casi azarosa, con grandes espacios intermedios

libres, con posibles milpas y cabañas campesinas dentro del perímetro urbano, deben ser consideradas ciudades con todo el derecho. Y esto se debe a que la ciudad es, sobre todo, una forma plástica de oposición a lo rural, una exaltación del espacio sagrado por medio del monumentalismo, y una residencia, siquiera temporal o esporádica, para quienes detentan el poder o ejemplifican las tareas de las más altas capas de la jerarquización social.

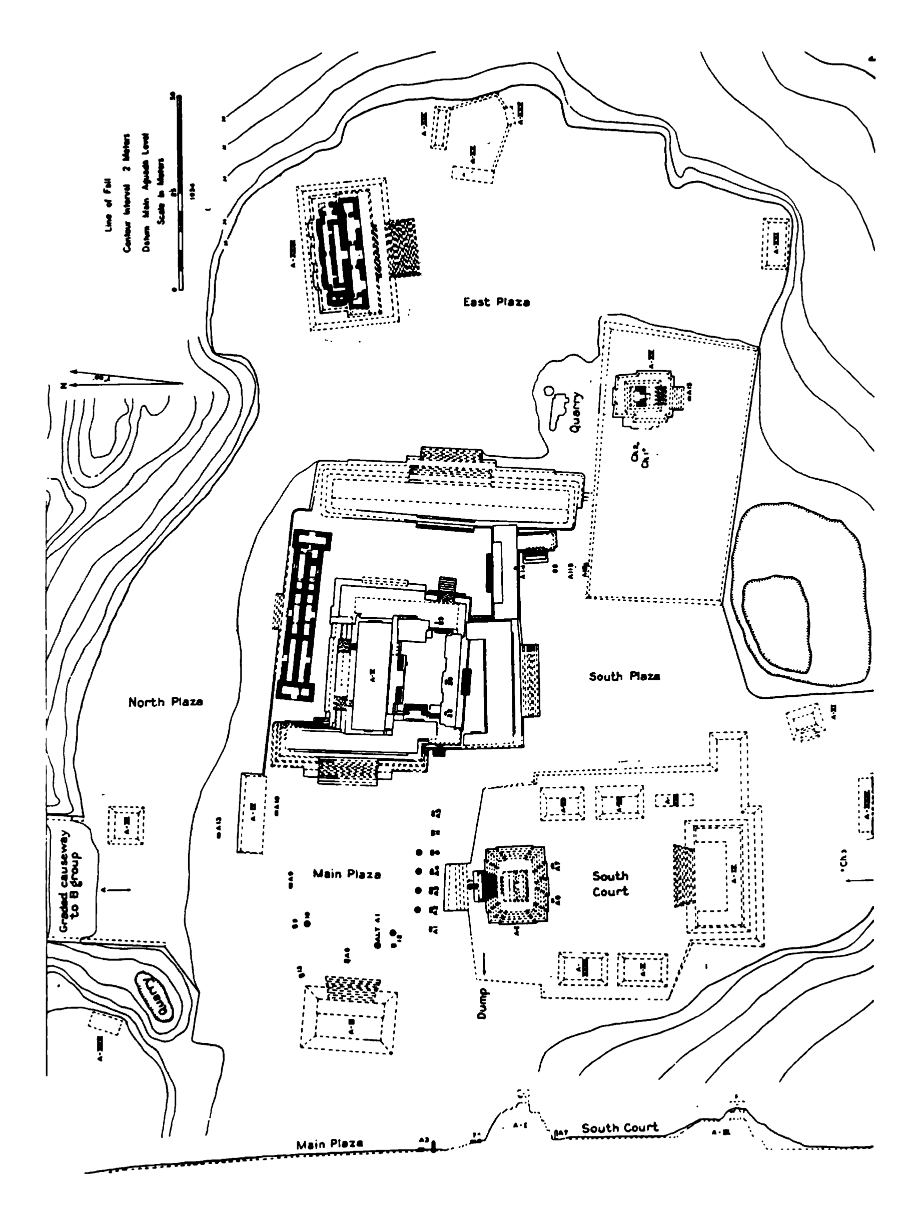
La revolución urbana de los mayas tiene que ver muy especialmente con la necesidad de expresar monumentalmente la alianza alcanzada con los dioses y el papel de representante de los demiurgos creadores que asumía el decano genealógico (es una cuestión de organización social mucho más que una necesidad económica en sí, un nuevo orden político antes que el resultado del crecimiento económico o del desarrollo del comercio). Claro está que la ciudad supone unas nuevas relaciones de producción y una nueva organización del trabajo, y que la economía de las primeras ciudades del Petén guatemalteco no se parecía a la que habían tenido las aldeas del Formativo Medio precedente, pero en gran medida tal fenómeno se debió a la retroalimentación que el inicio del proceso puso en marcha, ya que para la construcción pública se requerían grandes cuadrillas de peones, mano de obra que se sustraía a la agricultura, al menos parcialmente, y que por ello fue indispensable poner en marcha procedimientos de intensificación agraria que cambiaron drásticamente el panorama de la producción básica. Pero las vías de la revolución económica que tuvo lugar con la llegada de la civilización no deben confundirse con las que siguió la revolución urbana; unas y otras se diferencian hasta el punto de que se puede contemplar la ciudad maya casi exclusivamente como manifestación de la ideología y respuesta adaptativa que favoreció el funcionamiento de las instituciones de la sociedad compleja (véase Rivera, 1982: 379-390). No obstante, cabe aún la posibilidad de juzgar como pre-urbanas a muchas de las que yo llamo ciudades mesoamericanas, y tal negación estaría estrechamente conectada con el hecho de que hay estudiosos que ven con

reticencia el empleo del término «estado» para describir a las sociedades complejas del período Clásico, exceptuando quizá a Teotihuacán. Esta discusión nos conduciría muy lejos, y el lector decidirá en seguida, por lo que se dice en el libro que tiene en las manos, si al menos la civilización maya alcanzó la forma de organización sociopolítica que en antropología denominamos «estado»; yo creo que así fue, y que el estado maya data de principios del Clásico Temprano, si no de finales del Formativo Tardío (ca. 200 a.C.). Junto con el estado surgió la ciudad, o viceversa (véase para una discusión más amplia, por ejemplo, Schaedel, 1972).

En cuanto a la definición de «ciudad», el concepto occidental descansa en buena medida en los rasgos y aspectos fundamentales que se perfilaron en la Edad Media europea; por ejemplo, que todas las ciudades habían de combinar funciones administrativas, defensivas, religiosas y mercantiles (Ladero, 1995), y si bien es engorroso admitir esa combinación para las ciudades mayas, sí podemos coincidir con la caracterización del urbanismo medieval en que los asentamientos son ciudades policéntricas, en las cuales la circulación —calles, por ejemplo— se orientaba por las trazas y posición de diversos conjuntos monumentales, vías que eran casi siempre irregulares. Las funciones defensivas y mercantiles no están probadas en numerosos sitios del Mayab, porque las llamadas obras de defensa o fortificaciones son de un volumen tan modesto o tan esporádicas en el tiempo, que difícilmente pueden hacer bascular por sí mismas la clasificación de los lugares y determinar su rango urbano. De hecho, muchas de tales obras han sido reconocidas como elementos indicativos de separación o demarcación, y se afirma que el tenue obstáculo que presentan tiene más valor simbólico que real. Hasta de las que parecen ser verdaderas murallas, como las de Tulum, en la costa del Caribe, se admite que no resultan en absoluto infranqueables. Por lo que atañe a los fines comerciales del espacio urbanizado o de una parte de él, nunca se ha demostrado fehacientemente que las denominadas plazas de mercado existieran en las Tierras Bajas, ya que las abundantes expla-

nadas entre los grupos o complejos arquitectónicos pudieron haber tenido otras muchas funciones. No tienen un arreglo específico ni un patrón que las relacione con actividades económicas, ni hay restos arqueológicos medianamente explícitos a ese respecto ni representaciones o descripciones literarias como las que concurren en ciertos lugares del altiplano de México, a no ser para épocas muy tardías. Dado que yo he mantenido con frecuencia que el sistema sociopolítico del período Clásico maya hacía impensable un libre tráfico de mercaderías (Rivera, 1982), con la consiguiente exaltación de la competitividad y el incremento de la movilidad social, de la misma manera que he afirmado que una situación de guerra continua o intermitente era un riesgo adaptativo imposible de asumir por la población clásica, tiendo a ratificarme en la postura que admite un urbanismo dirigido a las funciones de gobierno o las eminentemente administrativas y religiosas, con actividades complementarias de redistribución e intercambio económico bajo estricto control de las autoridades.

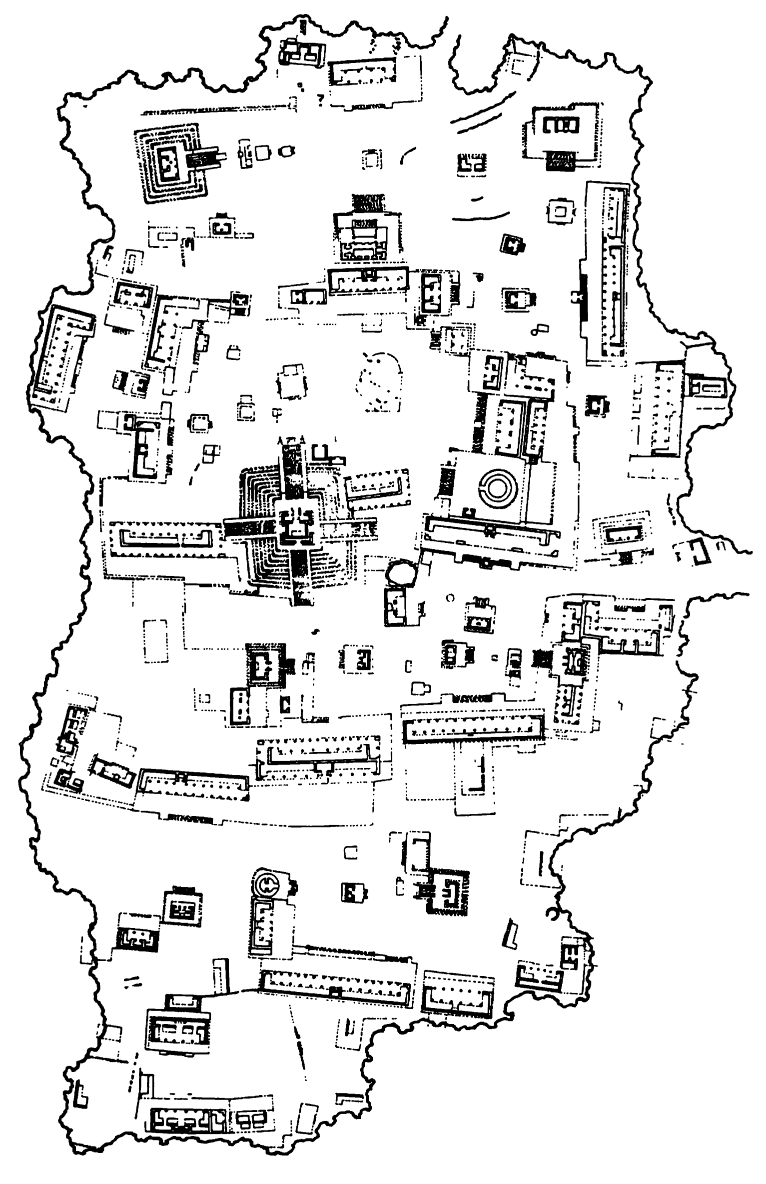
Algo parecido se podría decir de ciertos rasgos bien visibles que para muchas personas son inseparables de la idea de ciudad, como las calles. En nuestra mentalidad occidental existe el prejuicio de que las calles y avenidas de las ciudades sirven, sobre todo, para desplazarse por ellas, para ir a algún sitio. Pero en diversas tradiciones culturales, en lugares de Asia, por ejemplo, las calles se cierran sobre sí mismas, una callejuela va a dar a otra callejuela que vuelve sobre la primera. Las calles están pensadas como franjas de separación de casas y edificios, espacios en los que dejarse ver y relacionarse o donde se instalan puestos de venta y ferias de todas clases o se encuentran servicios como barberías, transportes o escribanos. Son calles que actúan de límites y fronteras, de áreas al aire libre para el descanso o el recreo, de regueros o canalillos para evacuar las aguas sobrantes, de territorios comunes en los que colocar los símbolos también comunes. Aunque las calles sean utilizadas para circular en dirección a otros lugares, en el contexto de esas otras mentalidades son identificadas y aun confundidas con lo



Grupo A de Uaxactún (mapa de la Institución Carnegie, según Hellmuth)

que está a todos los efectos fuera de la casa-habitación, al exterior del domicilio, o sea, el campo, la plaza, el espacio público de cualquier tipo (muchos habitantes de la India se lavan en las calles, duermen en las calles aunque posean un hogar, y hacen allí sus necesidades fisiológicas, porque la calle pertenece a todos), las lindes de lo privado, la manifestación de lo eminentemente social y colectivo. Me inclino a creer que el extraño urbanismo de las ciudades mayas se podría entender mejor introduciendo en su análisis estos conceptos. Es difícil señalar en el mapa las calles de un sitio como Tikal, o Chichén Itzá, pero el espacio que hay entre las estructuras y conjuntos arquitectónicos debe ser considerado la quintaesencia de lo público, la expresión de la comunidad, lugares de reunión y fijación de los símbolos sociales, de los monumentos de los gobernantes, incluso campos de cultivo para alimentar a los servidores y residentes de un espacio sagrado que representa a toda la sociedad. Luego la misma oposición que enfrenta en ciertas partes de Asia el espacio doméstico familiar, íntimo y exclusivo, con la calle, común y abierta, rige también en el Mayab, puesto que en él la privacidad de los grupos o complejos arquitectónicos, a veces claramente cerrados, entraña la identificación igualmente excluyente con unidades de parentesco como el linaje, mientras que las plazas exteriores y otros espacios aparentemente irregulares o no delimitados estarían destinados a las ceremonias colectivas, al uso general y a la simbolización de todos aquellos aspectos de la cultura que propugnan la integración social y las metas de la comunidad en su conjunto. Los patios o plazas interiores de los grupos, además de su valor metafórico en relación con el diseño urbano basado en la mitología y la cosmología, serían recintos para la reunión restringida de los miembros de la unidad parental y corporativa particular, es decir, el equivalente de los espacios semejantes en las grandes casas árabes o las residencias romanas.

Otro tanto diré de un rasgo que a nosotros, los occidentales, nos parece obvio: el límite de la urbe, la línea o el punto donde el conglomerado urbano deja paso al campo o se convierte en él, lo



Mapa de Mayapán (según E. Nalda)

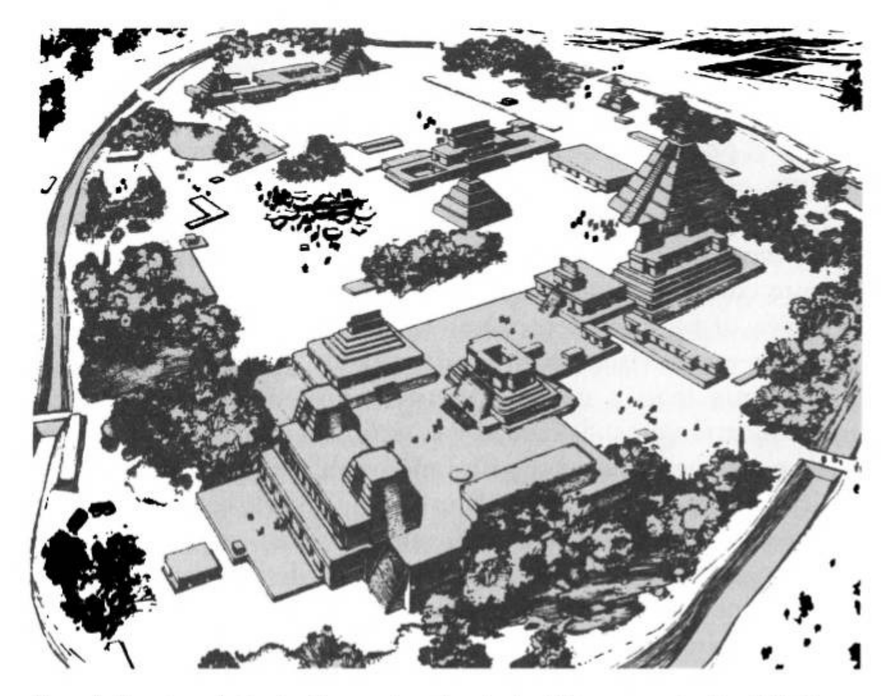
distinto y opuesto. En el antiguo Mayab tal frontera no contaba con una delimitación material o simbólica que haya podido ser divisada e interpretada positivamente por los arqueólogos. Parece acorde con el sentido común que esa linde debía de existir, puesto que el sistema administrativo y político maya descansaba en buena medida en la correcta y exacta organización de las unidades de asentamiento, en el censo de sus moradores tributarios y en la extensión de los terrenos de cultivo dependientes. Pero ¿en qué consistía la señal, qué indicio declaraba que se estaba saliendo de la ciudad, de la capital, de la sede del poder real, o que se estaba entrando en ella? Uno está tentado de buscar divisorias físicas explícitas, como los carteles que anuncian la bienvenida a una ciudad moderna, o bien «puertas» (en sentido literal o figurado) en un muro, en un arco triunfal, o quizá barreras de una u otra clase. Pero nada de esto se ha encontrado en el área maya o, si existe, como el arco de Kabah, no aclara mucho sobre su significado, o es una rotunda excepción. Algunos investigadores han indicado que podrían ser marcadores territoriales los que se han descubierto en el *sacbé* (camino blanco) Kabah-Chetulich, dos montículos iguales atravesados por la calzada, aislados e incorporados a ese camino como si fueran hitos, mojones, pilares de señalización. Justo es decir a este respecto que entre Uxmal y Chetulich no hay *sacbé,* sino sólo huellas de asentamiento; que entre Chetulich y Nohpat no hay restos de estructuras arquitectónicas, y que entre Nohpat y Kabah vuelve a haber un continuo habitacional, lo que seguramente ratifica la validez de las primeras opiniones sobre esos montículos. La cuestión es que las señales debían de estar generalizadas en todas las Tierras Bajas, y lo que hay son casos raros y dudosos, aunque también es verdad que la selva es muy destructiva y que cabe la posibilidad de que la inmensa mayoría de los marcadores urbanos hayan desaparecido por la acción de los elementos o de los hombres.

Me inclino a pensar, no obstante, que todavía no hemos sabido ver y leer adecuadamente muchas de esas señales, que pueden ser de piedra o estar relacionadas con el aspecto del paisaje,

con accidentes geográficos u otros rasgos aún perceptibles. Dado lo muy aficionados que eran los mayas a utilizar los símbolos en las ciudades, no es razonable que no los usaran para delimitar precisamente el perímetro de esas urbes y sus subdivisiones, las cuales, además, estaban fuertemente relacionadas con el fraccionamiento del espacio según las unidades de parentesco que lo poseían. Así pues, tanto en lo relativo a las funciones de las áreas del asentamiento como en lo que respecta a las divisiones parentales o corporativas y las consideraciones «nacionales» (la ciudad recibía constantemente visitas de reyes, dignatarios, embajadores, mujeres nobles que iban a contraer matrimonio, mercaderes y otros muchos extranjeros), la ciudad y el territorio que la contenía necesitaban ser identificados con símbolos visibles e inequívocos. No es lógico pensar que la aparente falta de solución de continuidad que se aprecia en sitios como Dzibilchaltún o Tikal, cuyos cinturones de mantenimiento o sedes residenciales periféricas parecen unirse a los de los asentamientos vecinos, fuera una norma admitida o corriente, sino todo lo contrario: los valores dinásticos, étnicos y políticos exigían una perfecta y minuciosa reglamentación de la distribución de los espacios. Por tanto, bajo esta perspectiva, la ciudad maya no era diferente a cualquier otra de los países del Viejo Mundo donde florecieron las primeras civilizaciones.

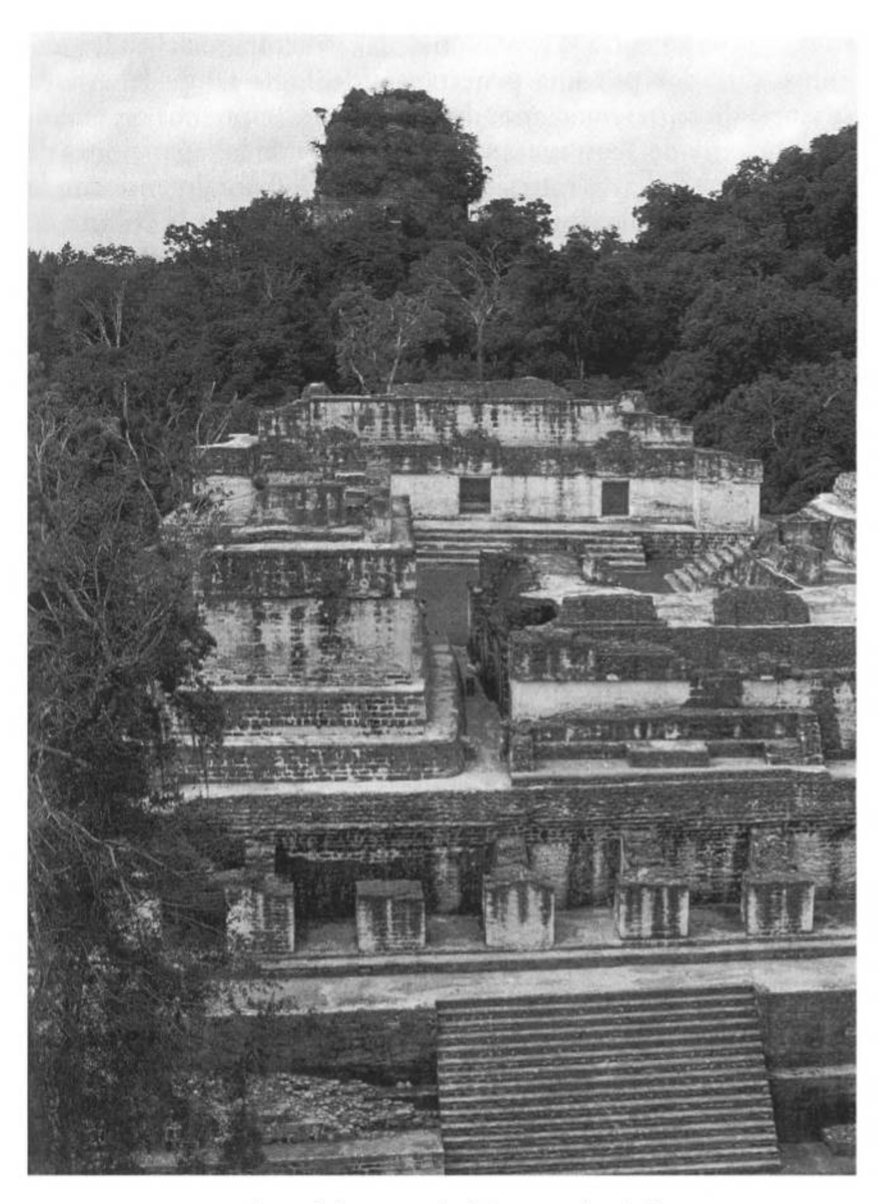
De modo que en el sureste de Mesoamérica se produjo la revolución urbana en los siglos anteriores al nacimiento de Cristo, al igual que sucedió en el Próximo Oriente antiguo en los milenios precedentes, y esa revolución urbana tuvo que ver con un estadio superior de integración social y organización política. Eran ciudades diferentes en la forma a las del ámbito mediterráneo, pero no en la significación de sus distintos componentes, pues estaban llamadas a cumplir funciones análogas.

Sin embargo, no todas las ciudades mesoamericanas son del tipo maya. Teotihuacán es un buen ejemplo del urbanismo basado en el continuo espacial de construcciones, con avenidas trazadas en ángulo recto. Y probablemente también Tenochtitlán fue dife-



Panorámica aérea de Becán, Campeche, vista desde el Sureste, según David F. Potter

rente, aunque de esta última podemos aprender que estaba dividida en sectores llamados *tlaxillacallis* y que cada una de esas localidades —que los españoles conocieron como barrios— estaba habitada por una unidad social y corporativa llamada *calpulli* (véase Calnek, 1972), lo que yo creo que sucedía también de algún modo en el antiguo Mayab. Eso quiere decir que, dado que Mesoamérica es un área de co-tradición, es necesario explicar la elección que hicieron las distintas culturas de una clase u otra de urbanismo formal. Autores como Sanders y Price (1968) argumentaban que esa diferencia señalaba a la vez una categoría disímil de civilización, incluso la no existencia del estado prístino entre los mayas. Yo diría que los patrones urbanos contrastantes obedecen a modelos sociorreligiosos específicos, es decir, a fórmulas adaptativas

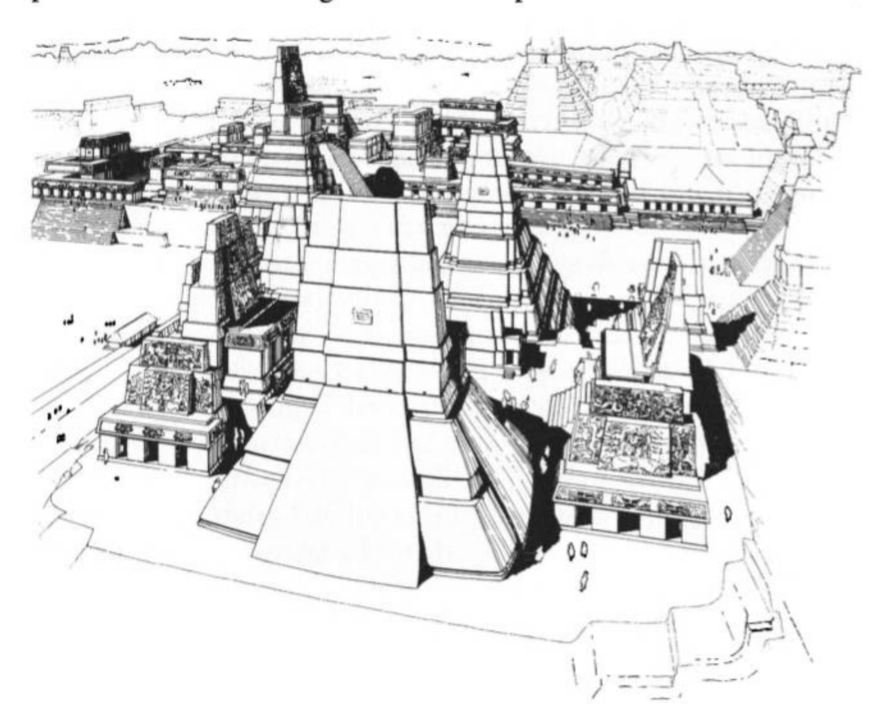


Palacios de la Acrópolis del Centro de Tikal

en las que se potencia la expresión de la estructura social en los términos dictados por una penetrante ideología religiosa. Así, la ausencia de representaciones de gobernantes supremos en majestad en el arte de Teotihuacán, o la modestia de las apariciones de los señores en el arte tolteca o azteca choca frontalmente con la exuberancia de tales imágenes entre los mayas o en la cultura de Monte Albán, y aunque la prodigalidad no sea una consecuencia necesaria de determinada organización social, sí es un síntoma inequívoco de las reivindicaciones del poder absoluto que se realizan en las colectividades centralizadas y de obvia jerarquía piramidal. La forma del asentamiento, entonces, refleja la conveniencia de enfatizar ciertos mensajes sociales e ideológicos, de remarcar la estratificación de un modo aplastante, y la separación y relativa autonomía de los grupos que componen la cúspide de la comunidad. En definitiva, las ciudades de plano continuo son seguramente más «democráticas» que las de plano discontinuo, pues la vertebración de las arquitecturas imita la de la sociedad, donde hay canales, más o menos sutiles, de comunicación entre los distintos segmentos. La urbe maya, por el contrario, reproduce mejor las capas de una cebolla o las muñequitas rusas sumergidas unas en otras, integradas todas, por tanto, pero en las que hay un atisbo de independencia total, lo que yo interpreto, en el terreno sociológico, como la conjunción voluntaria de los linajes en un orden mayor, rígido y fuertemente jerarquizado. Eso es lo que la cosmología también refleja, pues la ciudad de Teotihuacán es como un paradigma cultural e ideal del universo pensado y racionalizado por los seres humanos, mientras que la urbe maya es más bien como una constelación de estrellas poderosas, aunque no iguales, que brillan en la infinitud del firmamento.

John M. Fritz (1986) dice de la ciudad hindú de Vijayanagara: «La ciudad cósmica es sagrada porque reproduce en forma material un modelo que existe en el dominio cosmológico; este patrón de autoridad celestial se repite en el reino terrenal. Las ciudades cósmicas se caracterizan por tres rasgos: clara orientación (en ali-

neamiento con el cosmos), el simbolismo de centralidad, y el trono del rey sagrado. En principio, las ciudades hindúes se ajustaban a patrones o diagramas cósmicos (*mandalas*) según las prescripciones de ciertos textos teóricos (*shastras*). Según uno de estos textos, «[...] la capital fortificada consistía en una rejilla de nueve por nueve cuadros, en medio de la cual estaba el templo real, mientras que la residencia del rey se localizaba al oeste de este templo, y el edificio de las audiencias reales con su trono se situaba al este». Mi opinión es que las ciudades mayas seguían, en su fundación y su desarrollo, una pauta semejante, probablemente escrita y transmitida desde los tiempos del Formativo Tardío, y que quizá se puede rastrear en los grandes mitos parcialmente conservados,



La Plaza Central de Tikal. Reconstrucción (según W. Coe)

como el *Popol Vuh*. De hecho, orientaciones y centralidad parecen ser rasgos suficientemente probados en muchas urbes mesoamericanas, y el trono del rey sagrado estuvo sin ninguna duda en Tikal o en Palenque. Cuando se llegue a un análisis minucioso de estas concomitancias se comprobará, estoy seguro, que hemos tenido durante décadas delante de nuestros ojos elementos arquitectónicos explícitos sin haber sabido interpretarlos adecuadamente, como los patios de juego de pelota, que son desde luego un rasgo de Xibalbá, un rasgo del cosmos antes de la creación del Sol, un ingrediente mitológico básico por su relevancia cosmográfica, por su explícita indicación de que el espacio donde se halla trasciende las funciones propias de una ciudad administrativa y política para adquirir significaciones religiosas. Por supuesto, no quiero insinuar siquiera una difusión desde la India a Mesoamérica de concepto alguno, bastantes problemas han traído diversas propuestas al respecto (véase Mundkur, 1978), sino llamar la atención sobre el hecho, casi universal, de las ciudades cósmicas que aparecen en determinadas condiciones políticas, sociales y medioambientales.

Capítulo cuarto

La arquitectura y el arte

De todas las muestras del arte maya, la que sin duda sobresale por sus dimensiones, variedad y abundancia es la arquitectura. Ha suscitado la admiración de los extranjeros a lo largo de los siglos, y todavía hoy ejerce una poderosa fascinación, tanto entre los turistas que deambulan a millares por las ciudades de la selva como entre los estudiosos que se debaten acuciados por numerosos problemas y por continuos y asombrosos descubrimientos. Para comprender, aun superficialmente, la lógica de la distribución de formas y volúmenes en el aire limpio y caliente de las Tierras Bajas tropicales es preciso comenzar describiendo los rudimentos de la técnica que hizo posibles las construcciones (véase Rivera, 1985: 115 ss.; Pollock, 1965; Stierlin, 1964).

Los materiales básicos empleados en la construcción de las ciudades son la madera y la piedra. Con madera de caoba o zapote se hacían dinteles y refuerzos para las bóvedas, andamios y escaleras que facilitaban el trabajo y rodillos para acarrear pesados bloques desde las canteras. Los grandes árboles, a menudo de más de 20 metros, eran abatidos con hachas de pedernal y con ayuda del fuego. Tierras, cascajo y lajas de piedra entraban en el núcleo de plataformas y basamentos, y con sillares de talla más o menos

regular se levantaban muros y paredes. En casi toda la península de Yucatán se utilizó la caliza, en Quiriguá la arenisca, y en Copán una piedra eruptiva, la traquita, dura y consistente. El cemento, necesario para sujetar las pesadas edificaciones, se obtenía del carbonato cálcico o roca de cal. Los indígenas amontonaban una buena cantidad de madera y ponían encima los guijarros calizos previamente partidos y humedecidos para favorecer la descomposición. Un largo palo penetraba verticalmente en la hoguera a fin de preservar el agujero del tiro y dejar hueco para introducir las brasas que prendían el combustible. Una vez consumida la leña, la cal quedaba depositada en el suelo como un fino polvo, y añadiendo agua y materiales inertes, arena o marga en proporciones convenientes, se conseguía el mortero. Expuesta al aire, la cal apagada pierde agua, que es sustituida por anhídrido carbónico, con lo cual el mortero que se está procesando vuelve a ser carbonato cálcico químicamente idéntico a la piedra original. Como este último fenómeno produce el encogimiento del volumen de la masa y con ello graves desastres, hay que mezclar forzosamente sustancias impermeables, especialmente marga, pues en las tierras bajas escasea la arena en buena cantidad. El hormigón se preparaba con polvo de cal y restos de piedras partidas.

El estuco, usado siempre para enlucidos y pavimentos y con frecuencia en esculturas y elementos ornamentales, se obtenía con cal muy fina, amasada con agua, manteniendo en suspensión una solución de goma vegetal. Aunque la pasta resultante se endurece posteriormente, la humedad tropical altera sin remedio los estucos, de manera que pisos o pavimentos de casas y plazas, adornos de paramentos y figuras se encuentran hoy bastante deteriorados. De hecho, lo mismo ha sucedido con toda la piedra caliza expuesta a la intemperie, a veces en avanzado estado de disolución a causa de las fuertes y reiteradas lluvias.

A medida que las construcciones aumentaban en proporciones y peso, los cimientos dejaron de ser simples lechos de tierra apisonada. Estos cimientos consistían, por lo general, en una capa

de guijarros bajo otra de hormigón, rematados cuando era el caso por el piso de estuco. En total, variaban entre 0,50 y un metro de espesor, lo que indica la estabilidad que tenían por sí mismas las edificaciones masivas. La evolución de las paredes, sin embargo, tiene que ver con estilos regionales; empieza con los muros de piedras planas o lajas de Palenque y Toniná, continúa con la arquitectura de bloques o sillares cúbicos irregulares de Tikal y Yaxchilán, y termina en el muro de hormigón revestido de Uxmal y Chichén Itzá. En esta última zona, la piedra bien cortada cumple prácticamente una función decorativa empotrada en la masa de concreto; en realidad, es una forma de encofrado donde el mosaico pétreo oculta la gruesa pared.

Una variedad interesante se halla en Comalcalco y otros emplazamientos cercanos, porque allí se construyó con ladrillo, quizá siguiendo una remota costumbre típica de la costa de Tabasco, carente de piedra. Naturalmente, existe sincronía entre los distintos procedimientos, pero las respectivas técnicas implican, junto a los factores industriales, resultados estéticos también diferentes.

Las famosas bóvedas mayas se elevaron a la manera de los paramentos yucatecos antes de que fraguara el hormigón blando. Los muros sostienen los paramentos inclinados de la falsa bóveda, y el sistema se basa en presiones exclusivamente verticales (Alfonso Muñoz, 1999). Son sucesivas hiladas de piedras en voladizo que se iban acercando progresivamente hacia el centro, hasta quedar selladas en la parte superior por losas de piedra o claves, al parecer emulando la disposición de las hojas de palma de la cubierta de las chozas. Las más habituales son las bóvedas de intradós rectilíneo o ligeramente cóncavo, si bien otras variantes incluyen las bóvedas escalonadas, con perfil de herradura, en forma de cuello de botella, o incluso de paramentos convexos (Vidal y Muñoz, 1997: 24). Las piedras-dovelas eran colocadas poco a poco mientras se depositaba la mezcla, por eso tienen frecuentemente aspecto cuneiforme, para facilitar la soldadura. Endurecida la cal, la bóveda perdía función,

pasando a ser en realidad un muro inclinado que podía desmoronarse parcialmente, pues sus piedras componentes no cumplían la misión de distribuir fuerzas y presiones hacia las paredes. En todo caso, este tipo de bóveda falsa es un logro técnico significativo que conviene destacar en el ámbito mesoamericano. Aunque la dinámica estructural es la propia de un bloque monolítico descansando sobre los muros verticales del edificio, parece seguro que los arquitectos conocieron los principios de estabilidad, evitando hábilmente el desplome interior de las cubiertas; incluso sin las dovelas del verdadero arco, los puntos de ruptura son los de mínima sección, y el efecto final es el mismo que en el juego de empujes laterales. En algunas construcciones de Tancah y Tulum, en la costa de Quintana Roo, los mayas aplicaron las leyes del arco sin llegar a descubrirlo ni realizarlo materialmente.

Otras techumbres se hicieron con el entramado de madera a dos aguas revestido de palma característico de las chozas campesinas. Es probable que en ciertas ocasiones se utilizara una cubierta plana de vigas de madera cruzadas, preparadas con hormigón; en tiempos postclásicos, esta modalidad, común en el altiplano de México y Guatemala, se extendió considerablemente al norte de la península, pero los derrumbes sucesivos según se pudrían los palos han impedido que los arqueólogos reconozcan la técnica con el necesario detalle.

El enorme peso de las bóvedas, sumado al de las peinetas o cresterías que se alzaban sobre ellas, obligaba a aumentar el grosor de las paredes y a reducir al mínimo los vanos. Las puertas eran cuadradas, rectangulares o trapezoidales, nunca más altas de 2,5 metros, rematadas por dinteles de madera de zapote o, raramente, de piedra caliza. No se han conservado las hojas y son escasos los soportes o bisagras que sugieren su existencia; quizá eran de algún material perecedero, o sencillas cortinas de tela —de ahí que los ganchos de piedra, cuando se ven en los muros, se suelan llamar cortineros—, pues resulta lógico que el interior de templos y palacios estuviera a salvo de miradas indiscretas. Hay una curiosa

excepción en la cámara funeraria del Templo de las Inscripciones de Palenque, cuya puerta triangular se cerraba con una losa que giraba sobre sí misma. También constituyen caso único las cuatro ventanas al exterior del Templo de las Siete Muñecas (estructura I-sub) de Dzibilchaltún, pues lo normal son los huecos excéntricos de ventilación y las aberturas angostas en los tabiques.

Las llamadas cresterías son muros de mampostería erguidos encima de los edificios como soporte de relieves y estatuas. Pueden ser simples o dobles, y en este último caso paralelos o unidos en el punto más alto. Suelen apoyar en la pared trasera del santuario, más resistente porque carece de vanos, aunque también en la divisoria o incluso en la de fachada. Hay cresterías de proporciones descomunales: el Templo V de Tikal, por ejemplo, mide nueve metros de altura y su correspondiente crestería supera los quince metros. En Yaxchilán tienen hasta cien metros cuadrados de superficie. Para atenuar los efectos de tan tremenda carga, las paredes son reforzadas dándoles un espesor de varios metros, y la misma peineta se aligera y queda reducida a una armadura perforada, con lo que tiene la ventaja adicional de oponer menor resistencia al viento. Puede afirmarse que estos elementos arquitectónicos eran piezas fundamentales en la escenografía de la ciudad, como inmensos anuncios situados en las alturas, con extraordinarias y gigantescas estatuas en relieve de los señores y brillantes colores reluciendo al sol de los trópicos. Vistas las cresterías en la distancia, la impresión que debían de causar en los fieles congregados a decenas de metros por debajo en las plazas y patios, o a los que llegaban desde lejanas aldeas, sería profunda e imperecedera. Gendrop (1984) ha sugerido la importancia dinástica de esas grandes obras, de manera que en algunas ciudades la crestería pudo suplir a la estela o a otras esculturas destinadas a conmemorar a los gobernantes; por desgracia, el lugar que ocupaban las cresterías, contra el viento y la lluvia, ha hecho que el deterioro haya sido muy grave en la mayoría de los casos, y que no se puedan recuperar las imágenes o las escenas en cuestión. No obstante, si las ciudades que no

erigieron estelas durante el Clásico pudieron sustituirlas con cresterías u otros elementos urbanos, las ideas sobre la categorización política de los sitios en virtud de la presencia o ausencia de aquellos monumentos escultóricos deberían ser revisadas.

Gracias a las plataformas de piedra, a los agujeros dejados por los postes en el suelo de estuco y a las representaciones en los monumentos o en los códices, podemos reconstruir el aspecto y dimensiones de las antiguas chozas de habitación. Esa vivienda fue el modelo para los edificios de piedra, sus diferentes elementos fueron paulatinamente petrificados en honor de los dioses y de la nobleza de sangre, y a ellos se añadieron multitud de ornamentos, pero la forma del espacio interior se mantuvo inalterable como la vigencia del concepto que expresaba: casa del pueblo, casa de los dignatarios, casa de los sacerdotes, casa de los antepasados.

Las capillas o pequeños templos fueron, en principio, auténticas chozas sagradas de madera, paja y hojas de palma, a veces con un enlucido de cal. Los basamentos, sin embargo, adquirieron en seguida gran elaboración, perdiendo su finalidad primitiva relacionada con el aislamiento y la aireación de las habitaciones para convertirse en una superposición de plataformas con apariencia de pirámide truncada. La elevación del basamento requería el desarrollo de los modestos escalones originarios, transformados ahora en amplias escalinatas situadas en una o varias de las caras del edificio. Por el carácter religioso de la montaña artificial, las gradas se hicieron empinadas con huella muy breve, de manera que el ascenso exigía una posición inclinada del cuerpo, gesto de sumisión y respeto hacia los dioses residentes en la cúspide. Gracias a la bóveda, el interior del templo reproducía el vacío de la cabaña, pero al exterior, el friso en talud acabó por ser vertical, pues sus relieves de estuco estaban así mejor protegidos de las lluvias y ganaban en visibilidad para las gentes reunidas al pie de la estructura.

Los paramentos frontales del basamento son verticales o en talud y están con frecuencia adornados con molduras o salientes particulares. La escalinata puede fundirse con la masa piramidal o



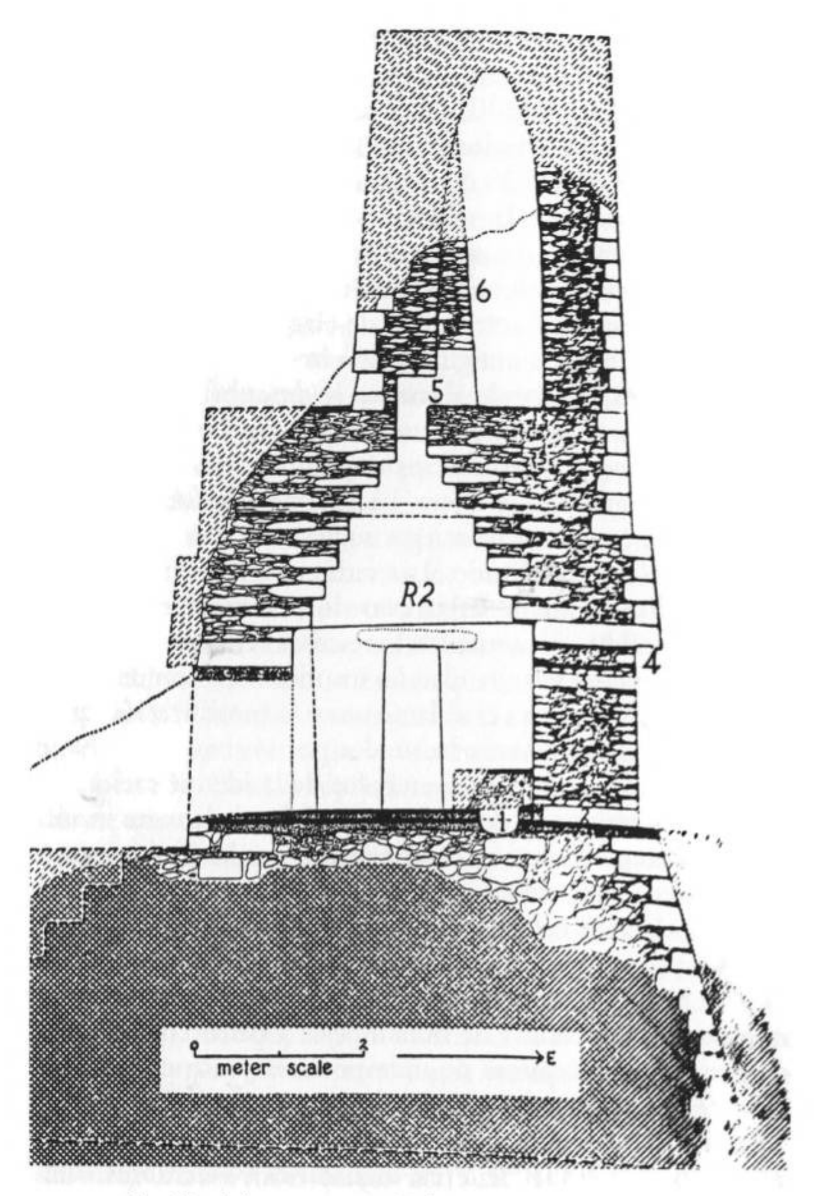
Restauración de un edificio de Tikal (foto G. Muñoz)

quedar exenta; a veces se decora con inscripciones jeroglíficas o lleva anchas balaustradas rasantes, llamadas alfardas. El templo sobre la pirámide tiene zócalo bajo, con uno o más escalones, puerta de fachada o pórtico con varias entradas, una o dos crujías o cuartos colocados en hilera que semejan un largo pasillo. En ocasiones, el templo contiene un santuario interno o *cella* en la parte posterior, como sucede en Palenque.

La pirámide se empezaba a construir terraza por terraza, y la primera se diseñaba sobre el terreno en cuyo centro se hallaba la cripta fúnebre o tumba real; tanto si había o no un personaje destinado a ser enterrado en ese punto, la planta era orientada según criterios cosmológicos. Esa plataforma inicial y las siguientes escalonadas se rellenaban de tierra, cascajo y desechos, sujetos casi siempre por muros de mampostería, ordenados en rejilla como recintos cerrados. Una vez nivelada, la masa de materiales de cada

piso era sellada con un suelo de estuco, en el que se dibujaba la silueta de la nueva plataforma y de las paredes que sostenían el relleno. Rampas de tierra, escaleras y andamios facilitaban el acarreo de materiales y el trabajo de los albañiles, canteros y estuquistas. Seguramente se utilizaban también cuerdas, rodillos, pértigas, cestos, serones, parihuelas y planchas de madera deslizantes.

Frente a la verticalidad de las pirámides con templos, enhiestas como flechas disparadas hacia las nubes por encima de los corpulentos árboles, los llamados palacios son edificios horizontales y pesados y dan una fuerte sensación de quietud y estatismo. De forma alargada, tendidos sobre un basamento bajo, comprenden varios cuartos dispuestos de diferentes maneras, bien independientes y abiertos a la fachada principal o en hileras paralelas con puertas a los lados mayores del rectángulo, bien unidos entre sí formando un prolongado pasillo. Hay palacios con cámaras en los extremos a las que se accede por los lados pequeños y otros con planta muy complicada, de múltiples alas distribuidas en torno a patios centrales (por ejemplo, en Palenque). A veces tienen dos o más pisos conectados por escaleras interiores (por ejemplo, en Tikal) o se levantan en una sucesión de niveles de aspecto piramidal (por ejemplo, en Sayil). Las combinaciones y variables en este tipo de construcciones son prácticamente ilimitadas y en ellas se manifiesta el ingenio y la personalidad de los arquitectos, sin las restricciones propias de los conservadores cánones religiosos. Faltos de la gracia aérea de los altísimos basamentos, los palacios parecen bloques macizos de piedra que han sido vaciados por dentro, pero la riqueza ornamental, el buen uso de las molduras, cornisas y remates, y el gusto por los detalles en el acabado, rompen la cúbica monotonía hasta lograr resultados de sutil armonía y solemne belleza. Tal vez ninguna otra cultura prehispánica de América supo elevar a tal grado de elegante majestad su arquitectura residencial y representativa; bastaría el ejemplo del Palacio del Gobernador en Uxmal o del Cuadrángulo de las Monjas de la misma ciudad para justificar esa afirmación, mas hay decenas de edificios de semejante calidad esté-



Sección de la estructura E-X de Uaxactún (según Smith)

tica dispersos por las Tierras Bajas; por ejemplo, en Copán, Yaxchilán, Nakum, Kabah, Becán, Edzná, Piedras Negras, Uaxactún, Xpuhil, Labná, Oxkintok, Xlapak, Caracol, Palenque y Cobá.

La función de los palacios, como se expone en otro capítulo de este libro, es todavía objeto de discusión; aun aceptando que eran habitaciones destinadas a la nobleza, no sabríamos decir si lo fueron de manera permanente o si albergaban a determinada categoría de personas en momentos especiales. Raramente se encuentran en ellos las áreas de servicios características de esta clase de mansiones en otros lugares del mundo antiguo —una importante excepción es el Palacio de Palenque, donde al menos se descubrieron verdaderos retretes—, o los rasgos considerados como prueba de actividad doméstica: fogones, cocinas, despensas, almacenes, aposentos para los criados y los guardias, etcétera. La enorme extensión y complejidad de algunos conjuntos palaciegos sugieren la idea del monasterio tradicional del Viejo Mundo. Las reducidas dimensiones de los cuartos y su disposición en largos corredores recuerdan, sin duda, la imagen de las celdas conventuales; los escasos ventanucos, los nichos en las paredes, la luz y la ventilación insuficientes, son detalles más acordes con estancias para el aislamiento y la mortificación que con la suntuosidad de los salones habitados por los monarcas. No obstante, caben otros argumentos en favor de la identificación de los palacios con la residencia de los linajes reales y de la corte misma: el tamaño de los cuartos estaba condicionado por las limitaciones técnicas, la bóveda de hormigón no permitía cubrir amplios espacios, y los mayas preferían celebrar las reuniones multitudinarias al aire libre en los patios y plazas adyacentes. La decoración de los palacios, cuando se ha conservado, es fastuosa (por ejemplo, las espléndidas pinturas de la estructura 1 de Bonampak), y dentro de las piezas es frecuente hallar banquetas de mampostería y estuco usadas a la manera de tronos, según se desprende de la iconografía cerámica.

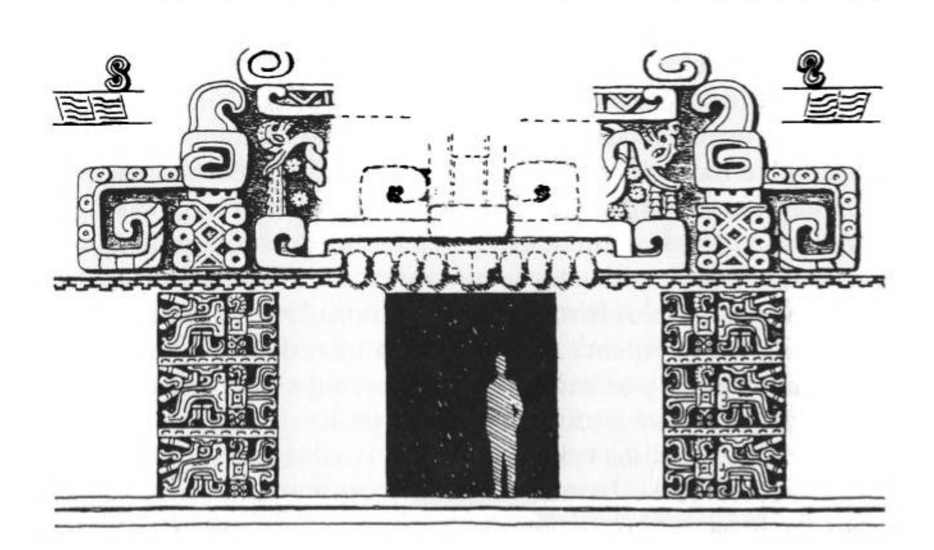
Pueden interpretarse entonces tales construcciones como lugar de retiro ocasional de reyes, dignatarios y sacerdotes, durante el tiempo ceremonial o para recibir embajadas y dar audiencias;

asimismo, pudieron ser moradas habituales de las familias gobernantes, con dependencias anejas donde se resolvían los asuntos de estado, y en ese caso, sería su peculiar distribución la que protegería la intimidad de los individuos de sangre noble.

En cuanto a la composición de las fachadas de los templos y palacios, lo habitual es que tengan una moldura basal o zócalo, una moldura media, que en algunos casos se quiebra sobre el vano, y una pronunciada cornisa. Los paramentos superiores pueden ser rectos o inclinados y en ellos se concentran los motivos decorativos que suelen exhibir los frisos (Vidal y Muñoz, 1997: 25). Esa decoración es probablemente el meollo de la identificación simbólica del edificio, pero, por desgracia, se ha perdido en la mayor parte de los casos, pues el estuco y la pintura no han podido resistir las inclemencias del clima tropical.

Las torres son esbeltas estructuras arquitectónicas de varios pisos. Se ha supuesto que servían de observatorios astronómicos, pero ésa es una misión que podían desempeñar también perfectamente las pirámides. De hecho, los mayas practicaban la astronomía en muchas ciudades, mientras que las torres son poco abundantes. Las más famosas son la cuadrada y ligera de Palenque, de cuatro pisos, situada en el patio suroeste del Palacio, y la cilíndrica de Chichén Itzá. Sendas escaleras conducen a los cuartos superiores, con la curiosa circunstancia de que su arranque no está a nivel del suelo, sino a algunos metros de altura, por lo que debía de ser necesario utilizar primero una gradilla de mano. La forma de la escalera interior del observatorio de Chichén Itzá da nombre al edificio: El Caracol. Rasgo compartido igualmente son las ventanas o troneras que permiten fijar la vista desde lo alto; en Palenque hay una interesante banqueta para el descanso de los atentos vigías, dedicados sin pausa a escrutar el fugaz movimiento de los cuerpos celestes, o quizá, alternativamente, a acechar la actividad de las gentes en la llanura circundante.

El juego de pelota es una construcción típica de toda Mesoamérica. Tiene por lo general planta de doble T, y consta de un área



Edificio de Payán en estilo Río Bec (según G. Stuart y G. Piccone)

de campo, cancha o patio, limitada por dos muros paralelos y continuos, rematados a menudo en la parte inferior por otros en talud, llamados banquetas, que pueden estar ricamente ornamentados con relieves alusivos al ritual celebrado. A veces hay templos u otras estructuras asociadas en distintos planos sobre el suelo o sobre los mismos muros paralelos. Unas piedras empotradas en el terreno de juego señalaban los sectores de cada equipo en la competición. Las variantes formales son muchas de una a otra ciudad maya, y es posible, por tanto, que hubiera diversas modalidades de efectuar los encuentros (véase Taladoire, 1981). Las banquetas de Copán, por ejemplo, tienen declives cuya inclinación es inferior a 40º, mientras que en Chichén Itzá el talud es más abrupto y precede a un alto muro vertical. También son diferentes las dimensiones de la cancha, que oscilan alrededor de los treinta metros de longitud. Los supuestos espectadores no contaban con lugar ade-

cuado donde acomodarse, quizá permanecían en pie sobre las estrechas plataformas laterales, pero, en todo caso, es indudable que no se trataba de un deporte popular. En efecto, el juego de pelota era fundamentalmente una representación del camino hacia el inframundo y un rito relacionado con la mitología cosmológica, a través del cual se hacía patente la pugna entre las fuerzas dominantes en los estratos del universo. Con el movimiento pendular de la gran pelota de caucho, y con el sacrificio humano que solía clausurar la contienda, se rememoraba el acto primitivo de la creación del mundo y de los astros, según se narra explícitamente en el *Popol Vuh*. Así los oficiantes prolongaban la vida que surgió en aquella remota edad, cuando el Sol y la Luna empezaron a caminar y dieron origen al tiempo y al espacio.

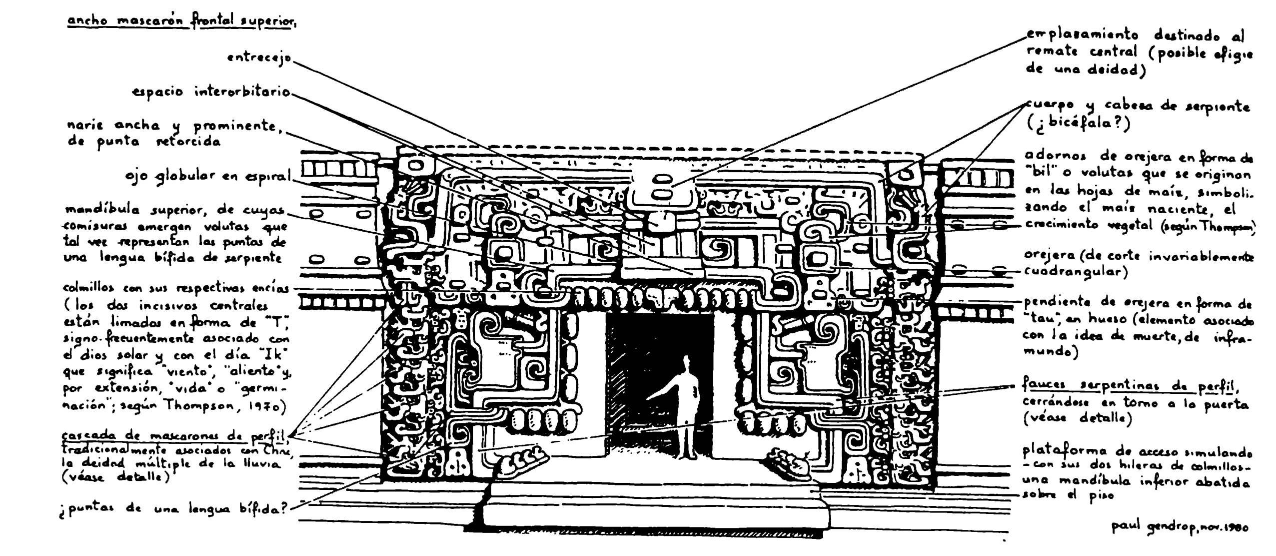
Los baños de vapor, denominados habitualmente con el término náhuatl *temazcal*, son construcciones muy extendidas también por Mesoamérica. De trazado sencillo o complejo, con uno o más cuartos en superficie o semisubterráneos, son fáciles de identificar por los bancos, los desagües y el fogón en el que se producía el vapor de agua. Aunque perduran hoy en día en el ámbito rural, los de fecha prehispánica de las Tierras Bajas se hallan en los recintos ceremoniales, y por eso creemos que tuvieron un sentido ritual, relacionado con las purificaciones previas a las fiestas religiosas. Destacan los *temazcales* de Palenque, Piedras Negras, Uaxactún, Quiriguá y Chichén Itzá.

Finalmente, merecen una breve mención los arcos monumentales. Son de dos tipos: los que forman parte de un conjunto arquitectónico mayor, como en Uxmal y en Labná, y que sirven para la comunicación entre sectores o áreas de la ciudad, y los que están aislados. Ejemplo único de esta última categoría es el arco de Kabah, que se levanta solitario como una puerta o entrada triunfal sobre la calzada que sale de las afueras del perímetro urbano.

La decoración y otras características técnicas y formales permiten definir varios estilos arquitectónicos regionales, principalmente los del Petén, valle del Motagua, cuenca del Usumacinta, Puuc, Chenes y Río Bec.

En Petén, las masas imponentes de los edificios quedan suavizadas por la altura de los basamentos. Las plataformas guardan una inclinación semejante a la de la cubierta, lo que subraya el efecto de elevación. Los paramentos frontales de los cuerpos de las pirámides incluyen molduras y entrantes que rompen la austera continuidad de los muros, dotándolos de gracia y ligereza. Las paredes exteriores de templos y palacios son lisas, terminan en una moldura media desde la cual sufren ligera inclinación para convertirse en frisos decorados con relieves de estuco. Los santuarios son sólidos y macizos, con una sola puerta, pero la planta es irregular y se distinguen las sucesivas crujías. En el valle del Motagua, en Copán y Quiriguá, no se utilizó la piedra caliza. La ausencia de cal impulsó el desarrollo de los muros esencialmente líticos, cuyo aparejo incluye en ocasiones un estrecho núcleo de hormigón. La traquita verde de Copán es dura y resistente; sin embargo, abundan allí las esculturas que decoran los edificios importantes. Del mismo modo se adornan profusamente los frisos de los templos. Algunas estructuras de Copán son realmente singulares, como la llamada Tribuna Monumental (Templo 11), con dos figuras humanas flanqueando la escalinata exenta y tres caracoles gigantescos tallados en piedra sobre el basamento. La Escalinata Jeroglífica, al sur de la Gran Plaza, tiene cada peldaño grabado con signos de escritura, y las alfardas ornadas con largos diseños serpentinos. Allí se encuentra la inscripción jeroglífica más larga de cuantas grabaron los mayas antiguos, y toda ella está dedicada a la narración y glorificación de la dinastía reinante en el lugar. La plataforma de la Escalinata de los Jaguares, que baja al patio del Este, soporta dos felinos en actitud rampante, esculpidos casi en bulto redondo. La perspectiva cubista de los edificios se interrumpe con anchas graderías y motivos tridimensionales de gran realismo. La tendencia es a la horizontalidad y faltan, por lo general, las cresterías.

En la región del Usumacinta, las ciudades de Yaxchilán y Piedras Negras poseen inmensas acrópolis, es decir, conjuntos de edi-



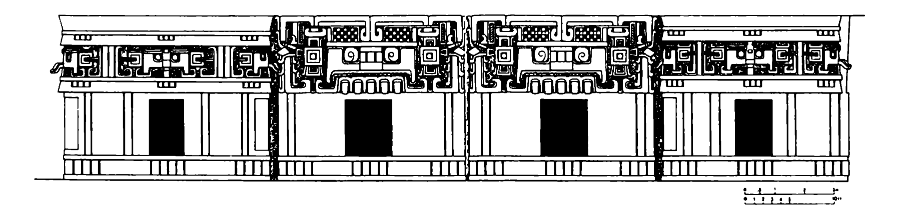
Fachada de estilo Chenes (según P. Gendrop)

ficios levantados sobre enormes plataformas basales; las construcciones son eclécticas, con rasgos de Tikal y de Copán, pero comparten con Palenque la supresión de los tabiques laterales, el gusto por la decoración en estuco y la finura de ejecución de los bajorrelieves. En Palenque los basamentos son bajos, con plataformas de paramento vertical, las cubiertas se inclinan suavemente al exterior y las bóvedas tienen a veces formas insólitas. Los templos aparentan ligereza, con su entrada porticada y figuras de estuco en la fachada. En el Palacio, la cantidad de vanos reduce el muro de fachada a una serie de pilares de sustentación, y la crujía anterior a una especie de galería abovedada. Son frecuentes los tragaluces de aireación que adoptan perfiles simbólicos, así como las superposiciones de plantas que generan chaflanes y recovecos y dan aspecto laberíntico al conjunto. Precisamente en el Palacio son muy importantes las laberínticas galerías subterráneas, donde se llevarían a cabo rituales de entronización de los gobernantes.

La zona Puuc recibe su nombre de las serranías o cadenas de cerros que se elevan por encima de la llanura yucateca. Los elementos del estilo particular de Uxmal, Kabah, Sayil, Labná, Chacmultún, Oxkintok, Xlapak y otros muchos sitios, son: la técnica de recubrimiento de los muros de hormigón con piezas de piedra bien cortada, las bóvedas de dovelas cuneiformes de perfecto acabado, el uso de la columna como ingrediente funcional y decorativo, las cornisas y molduras de tres partes (dos bandas de piedra cortadas en bisel, divididas por una faja media vertical), los zócalos sencillos o decorados, las paredes lisas y los enormes frisos recargados con diseños realizados en mosaico de piedra. Es un estilo que, junto con el llamado Chenes, destaca por la profusa decoración de las fachadas, lo que ha llevado a algunos comentaristas a tildarla de excesivamente recargada. Pero, como decía Ruskin en *Las siete lámparas de la arquitectura*, la decoración de un edificio no está sobrecargada si es buena, y lo está siempre cuando es mala. Gracia, riqueza y majestad son rasgos de la estructura, que debe acentuar la decoración. Hay estilos que soportan peor que otros la decora-

ción, pero cuando ésta es exquisita, siempre fortalece la belleza del conjunto. Así, la arquitectura Puuc ve aligerada la pesadez y horizontalidad de sus aparentemente macizas construcciones merced al encanto geometrizante, a la cadencia y vigor de su ornamentación, concentrada sobre todo en los monumentales frisos. Es lo que sucede también en el estilo Chenes, por la sutileza y sinuosidad curvilínea de sus decoraciones, de una entidad más uniformemente figurativa en este caso, aunque plagada de un intrincado simbolismo. Las ciudades de la región Puuc respetan normalmente la simetría axial y favorecen el ritmo logrado por la sabia distribución de volúmenes, espacios y alturas.

Recientemente, y a raíz de las excavaciones realizadas en el sitio de Oxkintok, se ha modificado la secuencia habitual de desarrollo arquitectónico en la región Puuc. En su último libro, George F. Andrews (1995) establece una secuencia que se inicia con el estilo Oxkintok Temprano (siglos III a VI d.C.), una arquitectura claramente influenciada por el Petén sureño, y sigue con el Proto-Puuc (siglos VI al VIII d.C.), donde ya se apuntan los rasgos que van a caracterizar a la zona; continúa el Puuc Temprano (siglos VIII-IX) y Puuc Junquillo-Mosaico (siglos IX-XI), en el que se alcanza la expresión típica del estilo y el mayor apogeo de la cultura asociada. Andrews ordena los asentamientos arqueológicos del Puuc en ocho categorías: con basamentos piramidales grandes (15 metros de altura mínima), con basamentos piramidales medianos (entre 5 y 15 metros de altura), con palacios grandes, con palacios pequeños,



Edificio de Xkichmook (según G. Andrews)

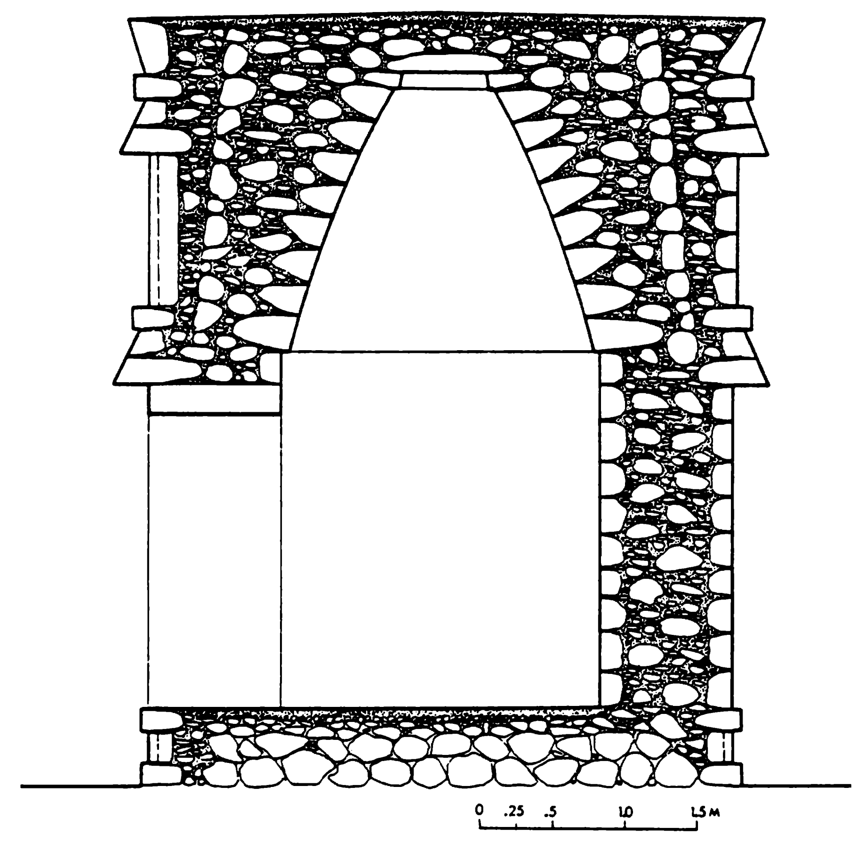
con edificios grandes de aposentos paralelos, con grandes acrópolis, con grandes patios y con grupos encima de colinas.

Al sur del Puuc se encuentra la región Chenes. La característica propia de las construcciones de Hochob, Tabasqueño, Dzibilnocac y Santa Rosa Xtampak es la decoración de los muros de las fachadas en toda su superficie. Normalmente se representa con bloques de piedra un gran mascarón de múltiples elementos, cuyas fauces abiertas corresponden a la puerta del edificio. El aspecto es complicado y barroco, pero de fuerte expresividad. El estilo se difundió en todas direcciones porque está presente, por ejemplo, en Uxmal, Huntichmul, Chichén Itzá y Chicanná.

La tercera división estilística de la península, Río Bec, es limítrofe con Chenes y Petén. El rasgo básico es la adición a las estructuras de tipo palaciego de pirámides o torres ficticias de mampostería revestida, que se parecen a las verdaderas de Tikal o Uaxactún. El palacio de Xpuhil, en Campeche, tiene tres de estas falsas pirámides truncadas, con escalinatas que se desvían sólo 20° de la vertical y que, por tanto, no son en absoluto funcionales ni permiten la ascensión. Los templos que las coronan, embellecidos con los rostros draconianos de Chenes, son igualmente simulados y de muy poca profundidad. En los motivos ornamentales se concilian las técnicas del estuco y la piedra, reflejando la posición geográfica de transición hacia Chenes y el Puuc. El sitio-tipo es Río Bec, también al sur de Campeche, y otras ciudades importantes son Becán, Hormiguero y Culucbalom, aunque el estilo llega hasta Kohunlich, en el vecino estado de Quintana Roo (véase Gendrop, 1983).

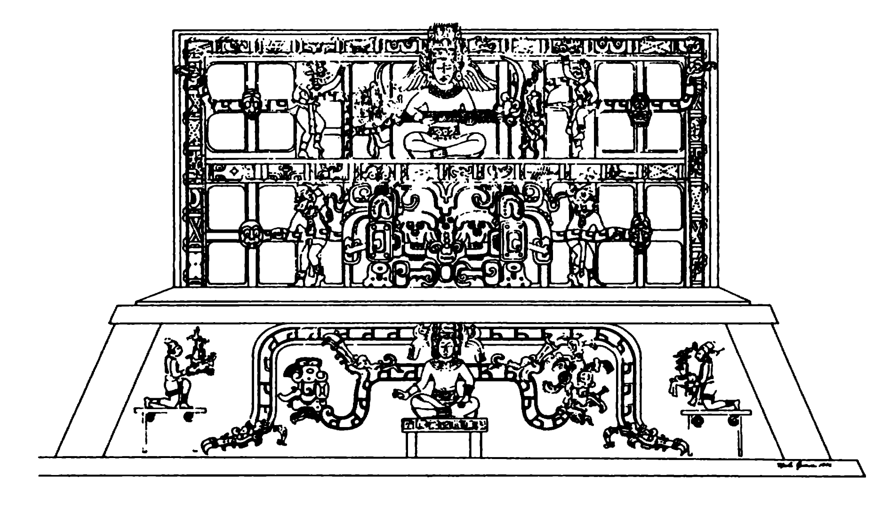
Los mayas colocaban, al menos, dos tipos de ofrendas en las construcciones: las ofrendas de dedicación se ponían normalmente en el subsuelo o en los cimientos al iniciar los trabajos, con el fin de dotar de fuerza y sacralidad a la obra; las ofrendas de terminación marcaban la clausura de una fase de ocupación-construcción y el comienzo de la siguiente. Posiblemente anulaban a la vez el *kulel* o energía que había sido imbuida en el edificio por las ofren-

das de dedicación. Conviene recordar a este respecto que la mayoría de las construcciones mayas no estaban acabadas definitivamente jamás, pues su vida dependía de la de aquellos que las concebían y las mandaban realizar, y de igual manera que un señor se perpetuaba a través de sus descendientes, que eran él, pero con otras formas y aspectos, así sus edificios eran remodelados por sus sucesores o servían de núcleos a otras construcciones mayores o de perfiles más ambiciosos.



Edificio de Xkichmook (según G. Andrews)

Finalmente, es preciso señalar en este apartado que la ciudad maya clásica no es sólo un agregado de construcciones con función específica. Es centro político, económico y religioso, pero también constituye un intrincado sistema de símbolos que obedecen a un orden, a una sintaxis particular. Como repetiré en distintas ocasiones a lo largo de este ensayo, los edificios, y cada uno de sus elementos componentes, están relacionados entre sí y con el espacio libre, con las calzadas, chultunes, terraplenes, plazas, murallas, tumbas, estelas y demás monumentos de cualquier índole. La ciudad reproduce materialmente el modelo de sociedad basado en los mitos de origen, las normas y valores que guían el comportamiento de sus habitantes según las disposiciones originales de los dioses en el momento de la creación, y, sobre todo, las pautas ideales que configuran la cosmovisión, el lugar del hombre en el universo. Distribución de volúmenes, dimensiones, perspectivas, distancia respecto a puntos focales, orientación, calidad del trabajo, vías de circulación, son algunos rasgos decisivos para comprender el sentido de la obra total, para aproximarnos a la mentalidad de



Crestería de Palenque (según P. Gendrop)

los sacerdotes y arquitectos que planificaron la transformación de la selva en un formidable escenario artificial.

En el caso maya es muy difícil distinguir entre arquitectura religiosa, arquitectura conmemorativa y arquitectura civil, y seguramente muchos edificios son una mezcla de las tres. Mientras que los templos deben de pertenecer en su mayoría a la primera de esas categorías, los palacios son muy dudosos. Pero de lo que cabe poca duda es de que la ciudad maya imita la apariencia y el funcionamiento del universo, es un misterioso código repleto de las creencias, anhelos e inquietudes de un pueblo que pensaba y actuaba bajo condiciones y estímulos que apenas empezamos a sospechar. Sería inútil, por tanto, buscar en Tikal o en Palenque las referencias urbanas que nos son familiares y que identificamos con los significados del modo de vida contemporáneo. La contemplación esteticista de los conjuntos de ruinas se enriquece poderosamente con el esfuerzo para llenar de contenido intelectual el mundo de formas que todo centro ceremonial encierra dentro de su perímetro. Dicho de otra manera, las manifestaciones artísticas mayas, y en especial la arquitectura, son la llave maestra que permite vislumbrar el camino seguido por los indígenas en la lenta tarea de hacer objetiva y tangible la realidad.

Capítulo quinto

La ciudad, la sociedad y el universo

A los primeros exploradores decimonónicos de las ciudades en ruinas de las selvas mayas les llamó poderosamente la atención esa especie de dispersión azarosa en que se encuentran sus construcciones. No había calles ni avenidas, ni claras relaciones entre los diferentes grupos de edificios, ni secuencias direccionales o de otra índole. Tenían la sensación —como le ocurre todavía hoy a cualquier observador neófito— de que los llamados templos o palacios habían sido colocados de manera totalmente aleatoria en el paisaje; y es posible que ese «pseudo-urbanismo fortuito», apreciado confusamente sobre el terreno por muchos estudiosos, haya condicionado el análisis de la cultura maya en su conjunto y ayudado a tergiversar la realidad de los datos y elementos de importancia. De hecho, las ciudades mayas se denominaron durante décadas «centros ceremoniales», y no tanto porque se tuviera verdadera constancia científica de que allí se habían celebrado «ceremonias», sino debido a que no se sabía muy bien qué calificativo emplear, y es corriente que en arqueología se agrupe bajo la etiqueta de ceremonial aquello cuyo significado resulta desconocido o desconcertante.

La ciudad maya fue concebida y planificada escenográficamente, detalle de enorme trascendencia para entender todo lo que

diré a continuación. Para darse cuenta de ello no hay más que ver la sucesión de planos en el paisaje de Uxmal o de Tikal: las construcciones elevadas, aprovechando las desigualdades del terreno y el papel fundamental de los basamentos; las superficies abiertas rodeadas de escalinatas o plataformas, a la manera de auténticos anfiteatros; los espacios delanteros de los zócalos a la entrada de los santuarios, en la cima de las pirámides, que son tribunas desde las que dirigirse a la muchedumbre concentrada a los pies y podios sobre los que alzarse con majestad para ser contemplado por los fieles. Pero dado el valor simbólico de la mayoría de las construcciones y sus supuestas connotaciones cosmológicas, de lo que trataré de nuevo, la urbe entera era algo así como el gran teatro del mundo, porque los ritos y festivales que allí tenían lugar reproducían los mitos cosmogónicos que relatan la creación y el funcionamiento, el significado y las implicaciones para los humanos, de los astros y los ámbitos del universo, el cielo, el infierno, el día y la noche, el Sol y la Luna, el océano, las nubes y las tormentas, con sus rayos y sus truenos. Los dioses, los héroes y los magos que encarnaban o representaban tales elementos, fenómenos y lugares eran los protagonistas de las acciones rituales y los hombres sus interlocutores, los observadores de la maravilla de la creación y los destinatarios de los principios morales que de ella se desprenden. La experiencia religiosa de los antiguos mayas estaba relacionada estrechamente con la contemplación de la armonía de las formas arquitectónicas, y ésta es una de las razones fundamentales del conservadurismo de los estilos arquitectónicos. Puesto que los asistentes a los rituales públicos se situaban en el exterior de los reducidos santuarios, en las plazas y espacios libres, sus sentimientos y emociones, su participación en las ceremonias, eran estimulados por la disposición de los conjuntos de construcciones pintadas y decoradas y la escenografía urbana en general, por el juego visual de los volúmenes y los planos, por los efectos de luz y sombra, por la acústica de los recintos donde se alzaban los sonidos de orquestas, instrumentistas y cantantes. Y todo ello revestía una significa-

ción política especial, porque el gobernante máximo ocupaba un lugar de centralidad ritual que le convertía en actor protagonista y en figura destacada de muchas ceremonias, resaltando su asociación con determinadas ordenaciones arquitectónicas, lo que se aprecia muy bien en Copán, por ejemplo, según han puesto de manifiesto convincentemente Schele y Freidel (1990: 321 y ss.), en el Templo 11 y en otros edificios cuya apariencia y asociaciones iconográficas son incomprensibles si no se tienen en cuenta los planes de expresión cosmológica del rey, su vinculación ritual a esos programas y su participación en los festivales allí celebrados.

Debido a esa voluntad escenográfica, la ciudad maya no era fácil para los transeúntes; era impresionante, cautivadora, pero no cómoda: había que subir altas escalinatas con peldaños empinados, y, a veces, para acceder a un grupo de edificios o a un patio interior, era preciso ascender escalinatas megalíticas que suponían un esfuerzo gimnástico extraordinario. Más si pensamos en la reducida estatura de aquellos antiguos habitantes. El recorrido por la arquitectura de la ciudad era, entonces, una suerte de prueba que exigía esfuerzo y mortificación, pero que se recompensaba con la sorpresa, la belleza, la armonía y toda clase de sensaciones procedentes de la visión de un espectáculo grandioso, cuyas implicaciones intelectuales rozaban lo sublime. Qué duda cabe, además, que tales recorridos suponían beneficios palpables para el creyente en términos de salud, prosperidad y bienestar, las gratificaciones que todo fiel de cualquier doctrina religiosa puede esperar con la cercanía o el contacto de las personas y los lugares sagrados.

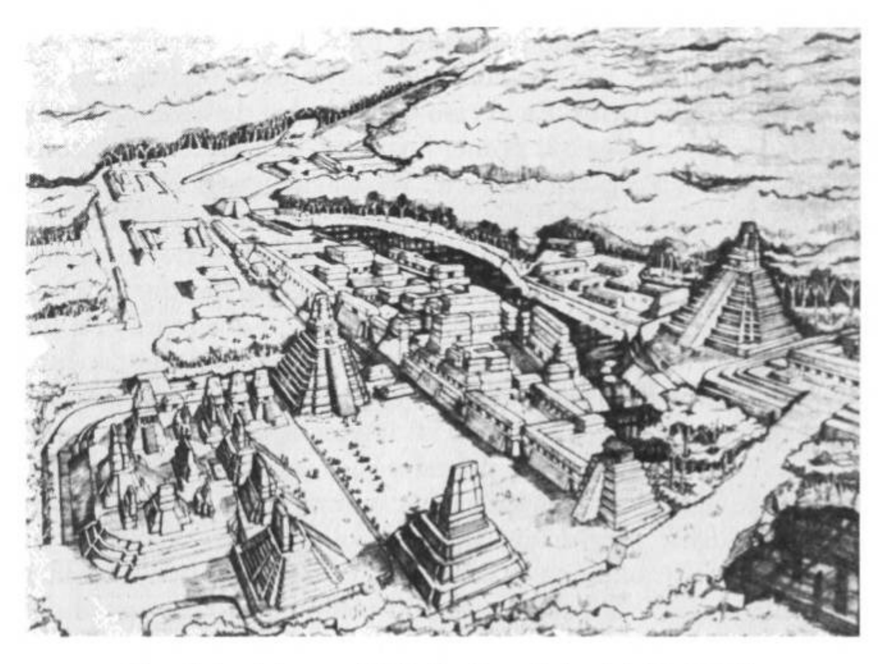
Una manera adecuada de aproximarnos al significado de determinadas construcciones, e incluso al de la traza urbana en su conjunto, es a través de la expresión simbólica atribuida a los dioses patronos de la ciudad, es decir, los seres sobrenaturales o antepasados divinizados con los cuales se identifican los linajes prominentes, sobre todo aquel al que pertenece la familia real (sobre la importancia de los dioses patronos en época tardía, véase Rivera, 1986b). Es más que probable que los mitos que desentrañen la his-



La periferia de un centro ceremonial (según A. Velázquez *et al.*)

toria del dios habrán sido plasmados, total o parcialmente, en sectores de la ciudad, y que el culto a esa divinidad condicionará las formas de los edificios. En el caso de la ciudad de Oxkintok, por ejemplo, pensamos que el primer linaje real del que tenemos noticia, al que pertenecía el gobernante Walas (cuyo nombre jeroglífico es leído ahora por los epigrafistas, con algunas dudas, más bien como Olsi ? —tok), que ejerció sus funciones a finales del siglo VII y principios del VIII, rendía culto al llamado dios L, puesto que el señor aparece en la cerámica de estilo Chocholá con el atuendo de esa divinidad en actitud de jugar a la pelota. El dios L es seguramente la versión antropomorfa del Gran Pájaro Principal, el guacamayo, conocido por Vucub Caquix en los relatos del *Popol Vuh*, ya que su sombrero de plumas y el propio pájaro sobre él así lo sugieren —aunque algunos autores opinen que se trata de un búho—; y además, es evidente que Vucub Caquix, el Sol de la tercera creación en la cosmogonía quiché, una vez muerto pasó a reinar en Xibalbá bajo el aspecto de Sol de la noche. El vestido de piel de jaguar del dios L lo asimila precisamente al Sol de la noche que rige el mundo subterráneo (véase Rivera, 1986a). Que Walas se vista como el dios L para jugar a la pelota indica que en el juego se enfrentaban el Sol nocturno con el Sol diurno o, lo que es igual, el Sol del universo anterior con el Sol de la última creación, reproduciendo en el rito las peripecias que condujeron a la aparición del cosmos en el que vivían los mayas. Y que el *ahau* se integre en el equipo de Vucub Caquix es un hecho que encaja bien con la hipótesis de que Oxkintok pudiera llamarse en la Antigüedad Uuk Moo, como tal vez se puede interpretar su supuesto glifo emblema, algo que recuerda a Kinich Kak Moo de Izamal; en definitiva, Siete Guacamayo, pájaro de fuego solar. Esa dedicación posible de la ciudad al inframundo y a sus dioses se vería reflejada en el Satunsat o Laberinto, en el auge de la dirección Sur y en otros detalles iconográficos.

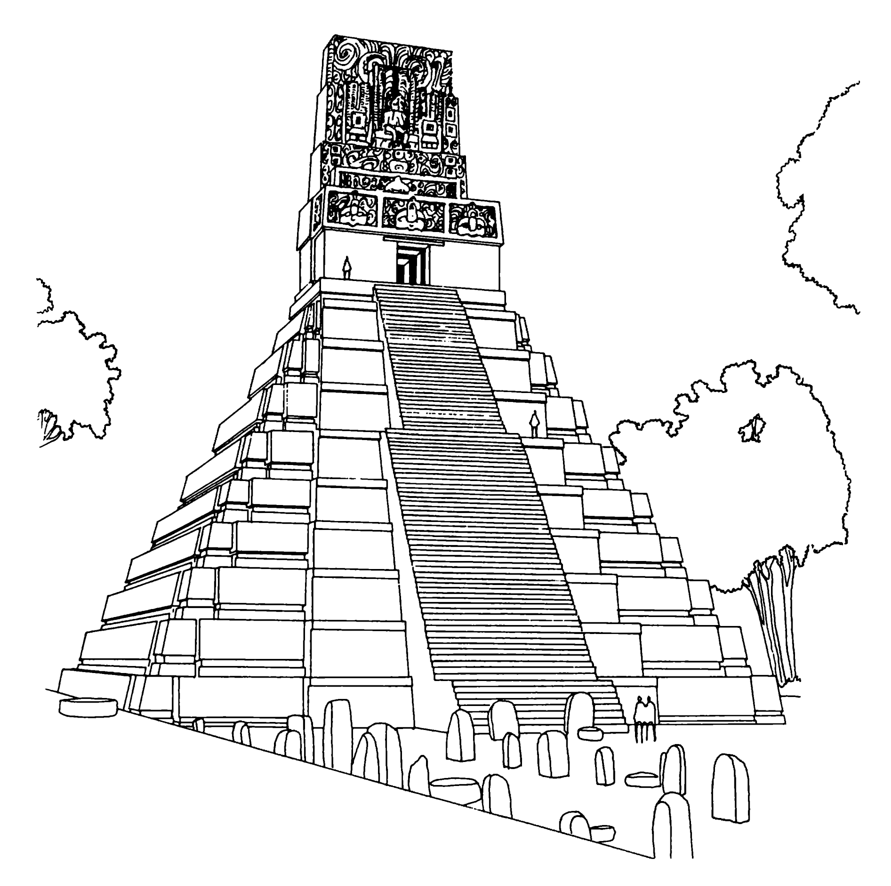
No es sólo la ocupación planificada del espacio con volúmenes cuyas líneas dibujan en el suelo y en el aire imágenes mitológicas y recintos funcionales, sino —y tal vez sobre todo— la configuración



Panorámica del centro de Tikal hacia mediados del siglo IX d.C.
Dibujo de Manuel Rodríguez Vivanco

plástica de las fachadas, que se alzaban como inmensas pantallas o inmaculados lienzos donde situar mediante modelados formales y ornamentos añadidos toda la teoría política y religiosa que era necesario propagar entre los hombres y entre los dioses. Había que producir una intensa emoción en el pueblo y transmitirle al mismo tiempo ciertos contenidos ideológicos sobre la estructura piramidal y jerarquizada del cosmos, pero igualmente se imponía continuar y ampliar el plan de los demiurgos creadores, los antepasados. Era un urbanismo político y también la realización diaria, siempre renovada, de la armonía cosmológica preconizada por los fundadores del mundo y la sociedad, a la que debían coadyuvar todos los gobernantes. La ciudad es una escenificación premeditada de la monarquía despótica maya y de las doctrinas religiosas que la sustentaban.

La noción de cosmograma (la descripción del universo entendido como un todo ordenado), cuya aplicación vengo defendiendo desde hace años para una mejor comprensión del desarrollo de los asentamientos de las Tierras Bajas del sureste de Mesoamérica (Rivera, 1995a y 1996), puede orientar, pues, las primeras pesquisas sobre la naturaleza de ese urbanismo maya aparentemente tan extraño. (En seguida trataré de algunos casos particularmente interesantes; véanse también, como ejemplos de otros



Templo I. Tikal, Guatemala (según G. Andrews)

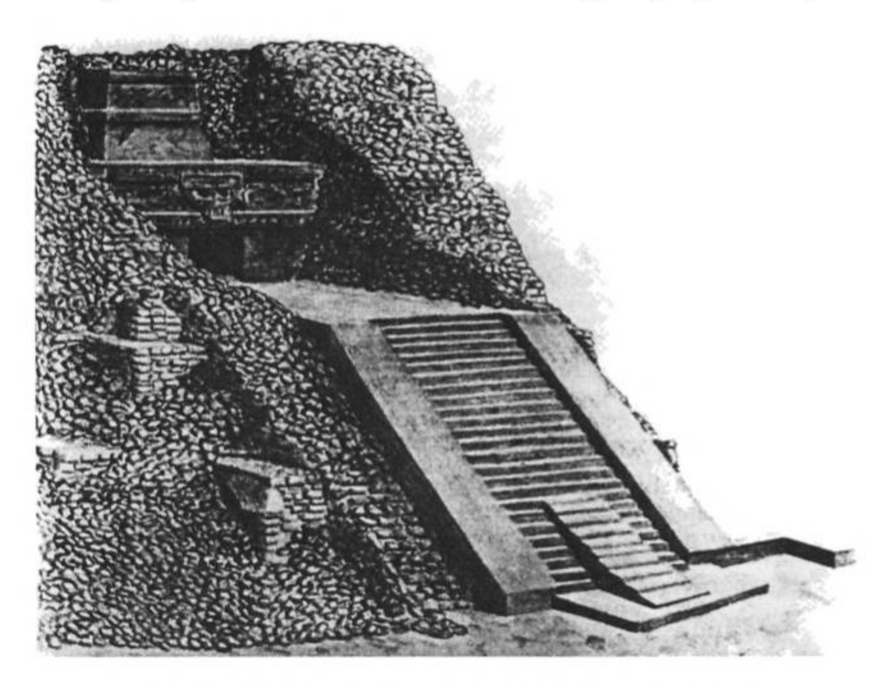
enfoques, la exposición de Wendy Ashmore, 1989, a partir de sus observaciones en Quiriguá, y las referencias bibliográficas que su artículo contiene, que constituyen en buena medida los antecedentes sobre el asunto, en especial Clemency Coggins; igualmente, la breve mención que hacen Michelet y Becquelin, 1995, de la interpretación de Kowalski del Cuadrángulo de las Monjas de Uxmal.) Ese urbanismo que durante años ha sido negado como tal y que se hurta a una comparación provechosa con otras áreas del mundo antiguo, con Sumer, Egipto o Grecia. El problema es que con mucha frecuencia las investigaciones que han abordado las implicaciones sociopolíticas del patrón de asentamiento (por ejemplo, las de Marshall Becker y William Haviland en Tikal o las de Edward Kurjack en Dzibilchaltún) han dejado de lado o han tratado muy someramente los aspectos religiosos, cosmológicos o ideológicos en general, presentes al mismo tiempo en ese diseño de la ciudad, que eran en gran medida su razón explícita y que estaban ineludiblemente vinculados al orden social propiamente dicho. Wendy Ashmore (1989, sobre todo las páginas 272 y 273) pretende acercarse al tema del nexo entre poder y cosmología, a la cuestión del sentido de las ciudades desde el lado contrario, evitando las implicaciones sociales —especialización económica, demografía, estratificación social— para centrarse en los significados cosmológicos de los arreglos arquitectónicos. Aceptando que esos arreglos tienen como fin último hacer que el paisaje cultural sirva para proclamar la autoridad indiscutible de los que ocupan las posiciones de poder. Lo que procura destacar es que existe un patrón común a varias ciudades mayas y que en él se descubren símbolos que tienen que ver con la idea maya del universo. Las bases cosmológicas del patrón incluyen, según la autora: el concepto de un cosmos con varias capas o niveles tanto en el cielo, donde se supone que residen los antepasados, como en el inframundo; la articulación o unificación temporal de esas capas por el movimiento cíclico del Sol, la Luna, Venus y otras entidades divinas que transitan entre el cielo y el inframundo; conexiones verti-

cales explícitas entre los dominios cósmicos, como los Bacab, las montañas —reproducidas en los templos piramidales, afirmo a mi vez— y las cuevas; una división horizontal del mundo en cuatro partes coincidentes con los puntos cardinales más un centro, asociadas a colores y formas orgánicas. Un magnífico ejemplo de la aplicación arquitectónica de tales ideas cosmológicas es el de los complejos de pirámides gemelas de Tikal y otros lugares; Ashmore, sin embargo, trata de alcanzar una pauta de organización del espacio que trascienda al grupo y explique la ciudad, o al menos el «centro» de la ciudad. Sus argumentos aportan datos interesantes y algunas deducciones valiosas, pero no justifican ciertas distribuciones constantes sino en términos muy vagos. Su aproximación al problema, unida a la que yo propongo aquí ahora, pueden constituir el bagaje sobre el que formular las hipótesis futuras en torno a un campo de estudios que considero sustancial para la comprensión de la civilización maya, sin olvidar las de los arqueoastrónomos, que fueron los primeros en plantearse sistemáticamente el significado de las orientaciones y alineamientos urbanos y en encontrar los observatorios solares y los monumentos conmemorativos de equinoccios y solsticios, como en el famoso grupo E de Uaxactún, junto con las asignaciones funcionales particulares de los edificios explorados.

Del desarrollo paralelo de las ideas urbanísticas, religiosas y sociales dan buena idea estas palabras de Nicholas P. Dunning: «A medida que el Preclásico da paso al Clásico Temprano en las Tierras Bajas mayas, la creciente inversión en construir arquitectura cosmológica de fuerte simbolismo, asociada con los linajes gobernantes, corrió paralela a un incremento del sistema de agricultura intensiva espacialmente concentrada. Según el paisaje sagrado del centro urbano se fue transformando con considerable inclinación geomántica para reflejar el orden percibido del cosmos, así el papel religioso y político de los gobernantes hereditarios se fue haciendo más firme y consistente. Ambos se manifiestan como *axis mundi*: el rey-dios y el templo-montaña. A pesar de la creciente importan-

cia de los lugares en el ritual clásico, los mayas claramente daban prioridad a la definición social del territorio antes que a la definición territorial de la sociedad. Un hecho obvio, en vista de la fusión de los reyes con sus ciudades. En el análisis final, el uso conjunto del simbolismo cosmológico e ideológico tenía poderosas funciones políticas: hacía explícitas las relaciones de poder apuntalándolas de esa manera, y simultáneamente las disimulaba ofuscando la naturaleza explotadora de los lazos entre gobernantes y gobernados» (Dunning, 1995: 68-69).

Aunque el mundo maya es imaginado inscrito en un patrón cuatripartito o cuadrangular, las ciudades, como afirma Pierre Becquelin (1991: 43-44), no están organizadas en cuatro partes, sino que su plano se orienta de manera ortogonal, según un eje de



Templo de las Siete Muñecas de Dzibilchaltún, enterrado bajo una estructura posterior (según G. Stuart)

referencia que parece Este-Oeste y que se corresponde a una observación del Sol en los equinoccios. Pero ciertos grupos arquitectónicos muestran un plano direccional, como los conjuntos de tres templos, al este, al oeste y al norte de una plaza, que existen desde el Clásico Temprano (por ejemplo, el complejo A-V de Uaxactún). En Tikal, en la Acrópolis del Norte, encontramos en el mismo período una disposición idéntica: el templo Norte (5D-22) es el más importante y su iconografía se refiere al dios solar, pues —sigue diciendo Becquelin— la posición norte del Sol en su aparente trayecto anual es la principal, ya que corresponde a la época de las lluvias. La disposición triádica se encuentra reproducida en el Clásico Tardío con nuevas construcciones, como el conjunto formado por los templos I y II y el templo 5D-33 sobre la Acrópolis del Norte. Sobre el lado sur de la Gran Plaza, frente a ese conjunto, fue erigida la estructura 5D-120, que tiene nueve puertas en la fachada, cifra que evoca en general el reino subterráneo, con lo que tendríamos entonces un cosmograma completo. El modelo se repite en los llamados complejos de pirámides gemelas de Tikal, que se levantaron cada *katún* después del año 790, y en los cuales la estela del rey estaba situada en el recinto Norte o celestial. Para Becquelin, los edificios dispuestos en forma de cruz son cosmogramas potenciales, y cita el caso del Templo 11 de Copán, que tiene cuatro corredores orientados según los puntos cardinales y formando un plano cruciforme: el centro simbolizaría el acceso al mundo subterráneo. Disposiciones urbanas semejantes, interiores o exteriores, se encuentran en Quiriguá o en Palenque —en primer lugar, en el grupo de la Cruz— y en otros sitios de las Tierras Bajas.

El modelo expreso e imaginado del universo es el que debe ser imitado por la sociedad, según se puede deducir de las abundantes referencias iconográficas y epigráficas que están siendo interpretadas en los últimos años (por ejemplo, Freidel *et al.*, 1993); de ahí que el orden socio-cósmico prevalezca sobre toda otra consideración a la hora de planificar el dónde y el cómo de la ciudad, que tiene que adecuarse necesariamente a aquel simulacro. La diferen-



Reconstrucción del centro de El Mirador

cia con la mayoría de las corrientes de la tradición cultural occidental estriba en que ese orden, al ser una proyección cosmológica, o mejor, al ser imaginado como un complemento o prolongación del supuesto paradigma del orden cósmico en general, con el que tiene que estar en perfecta armonía, sólo puede plasmarse topográficamente en estructuras interdependientes que transmitan el efecto de concordancia, de movimiento, de ritmo y de cambio que el propio universo produce (efecto que constituía una creencia bien establecida en el caso de los mayas, como atestiguan sus ideas astronómicas y calendáricas). La pauta o programa de planificación y actuación espacial, tanto en el núcleo de la ciudad —que viene a ser una especie de esfera armilar del sistema social de los antiguos nativos de la península de Yucatán— como en el ámbito de su dominio político, obedece, pues, a varias condiciones naturales según eran observadas e interpretadas en la Antigüedad, y a la vez, a otras especulativamente convencionales o simbólicas, de las cuales yo opino que las principales son las siguientes: 1. La materialización del vacío, de los extensos horizontes libres interestelares.

2. La prelación y la jerarquía de unas entidades sobre otras. 3. La aparente indeterminación de formas y límites. 4. La mutabilidad morfológica y locativa de muchas de esas entidades. 5. La oposición dualista de los campos en que se agrupan los elementos, de acuerdo con fórmulas organizativas del tipo luz-oscuridad, Este-Oeste y arriba-abajo.

Creo que las manifestaciones del sistema sociopolítico maya que se pueden rastrear de manera más concluyente en el patrón de asentamiento de ciudades como Oxkintok se adecuan a esas constantes antes que a los típicos lineamientos de centralidad y dimensiones tan frecuentes en el Viejo Mundo, aunque éstos tampoco falten en la península de Yucatán, y que el poder que los gobernantes ejercían sobre el territorio no era más que una derivación del que pretendían ejercer sobre el mundo. A manera de ejemplo de mi argumentación y del funcionamiento de mi método hipotético-deductivo propongo que, siendo el rey clásico una especie de



Palacio de Chicanná, de estilo Chenes

Sol, que es el cuerpo de mayor fuerza y el predominante en la escala cósmica, los lugares simbólicamente a él asignados de manera directa debían de ser internos, circulares, brillantes, elevados y variables dentro de un itinerario reiterado. El ámbito de su imperio debía de ser cuadrado y el tiempo sobre el que se desenvolvía circular, compuesto ese reino en líneas Norte-Sur y Este-Oeste, vinculado al calendario —que no era otra cosa que una reflexión sobre la estructura de relaciones y fuerzas existente en el universo—, ubicado en los dos planos contrapuestos equivalentes al cielo y al inframundo que el astro regía, y al día y la noche que su movimiento aparente determinaba. Veremos más adelante cómo podemos encontrar los indicios de tal pauta organizativa y de otras semejantes en el escrutinio de los datos que hasta ahora poseemos de los sitios de Oxkintok y de su entorno supuestamente dependiente (sobre las excavaciones en Oxkintok de la Misión Arqueológica de España en México véase la serie que con el nombre de la ciudad ha publicado el Ministerio de Cultura de España entre 1987 y 1992; algunas informaciones recientes en Rivera, 1995a, 1995b, 1996 y 1997).

Luego queda comprobado que poco alcanzaremos a saber de las ciudades mayas si no indagamos en profundidad en los resortes del poder maya. Estamos de acuerdo con Georges Balandier (1992: 18-19) en que el poder no desea mantenerse gracias a la dominación brutal ni basándose en la sola justificación racional; por tanto, existe y se conserva merced a la transposición, a la producción de imágenes, a la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial. Tan pronto la dramaturgia política traduce la formulación religiosa, el escenario del poder queda convertido en réplica o manifestación del «otro mundo». Además, la palabra de los reyes no procede de ellos, sino de los antepasados que se expresan a través suyo y dictan las leyes. Lo imaginario informa el gobierno de lo real. La presentación espectacular de la vida social no se separa de una representación del mundo, de una cosmología traducida en obras y en prácticas (Balandier, 1992: 28-30).

Insistiré de nuevo, entonces, en que los reyes mayas: 1. Son señores del mundo, tal como están representados en los tableros de Palenque. 2. Son ceibas sagradas que conectan el cielo con el inframundo, que comunican los tres pisos del cosmos (llevan el título *yahaute* en Caracol y otros lugares). 3. Son vencedores de la muerte, identificándose con los héroes del *Popol Vuh* (por ejemplo, el rey Uaxaclahun Ubac Kauil de Copán, según Schele y Freidel, 1990: 316), y por eso participan en el rito del juego de pelota y tienen esa clase de edificios en sus ciudades capitales. 4. Sacralizan el espacio territorial erigiendo estelas conmemorativas. 5. Se identifican con el Sol, tienen el cielo (barra ceremonial) en las manos. 6. Descienden del dios Kauil o se convierten en él después de morir. Los dioses de la Tríada de Palenque son los antepasados fundadores de la dinastía. Guardan una estrecha relación con el dios L en sitios como Palenque u Oxkintok, y también con Chak en toda la región septentrional. 7. Dirigen y protagonizan las guerras sagradas con las ciudades vecinas para obtener víctimas sacrificiales con fines religiosos de conservación del universo (por ejemplo, Tikal contra Uaxactún o Yaxhá, Copán contra Quiriguá, Caracol contra Tikal, etcétera). A veces, los vencedores imponen ciertos monumentos o citas en la ciudad vencida, como escaleras jeroglíficas, referencias en las estelas o en otras esculturas. 8. Son grandes penitentes, extrayéndose sangre y sometiéndose a diversos suplicios para ayudar al mantenimiento y perpetuación de la vida. 9. Descienden a los infiernos penetrando en grutas o edificios laberínticos, como rito iniciático en el proceso de su ascenso al trono. 10. Levantan pirámides para recrear el mundo y para abrir una vía al reino subterráneo. 11. Su poder emana directamente de la vinculación con el otro mundo, el que está situado debajo de las aguas marítimas y terrestres. De ahí la persistencia de los motivos iconográficos infernales, y no sólo en contextos funerarios, sino en ritos de visión y de adivinación con espejos, entre otros. La legitimidad dinástica procede de la relación parental con los ancestros, y esos personajes están muertos y en el más allá. Tal dimensión cosmoló-

gica es, por tanto, con sus características y contenido particulares, la que otorga y sostiene el poder de los reyes, y las ciudades lo reflejan poderosamente.

ALGUNOS CASOS DEL ÁREA MAYA

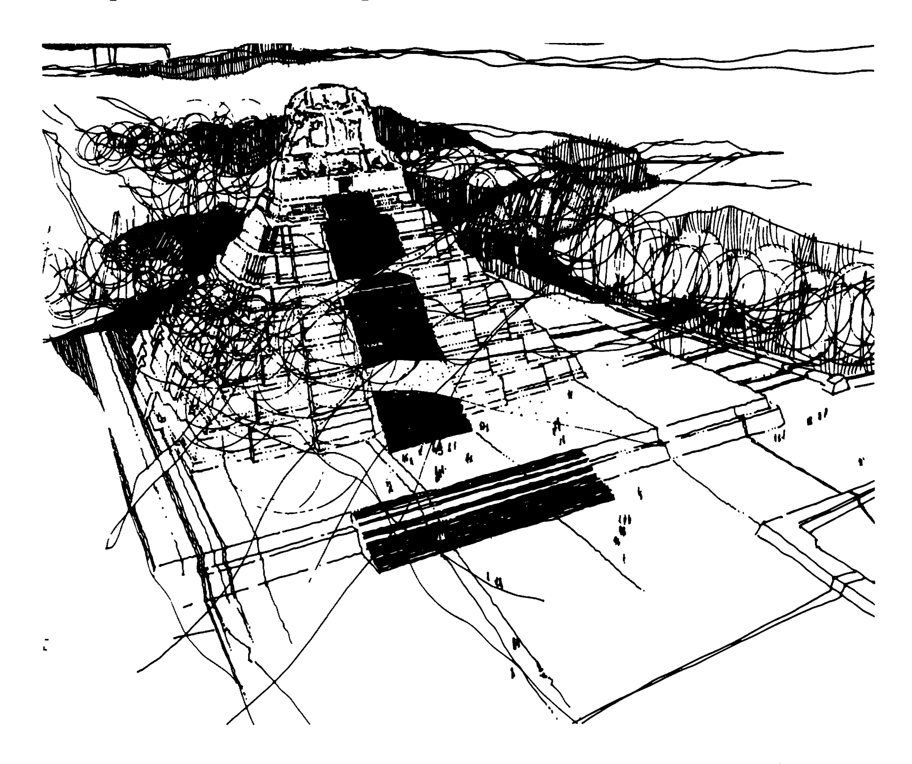
La distribución del espacio sacrosanto de la ciudad maya obedece a una pauta estricta que podríamos denominar mitograma. Las montañas originales del principio de los tiempos y el mar primordial en el que habitaban los dioses creadores son reproducidos como pirámides y plazas según las versiones del mito de la creación, cuyo discurso incluye la Vía Láctea y otros escenarios cósmicos igualmente proyectados en la trama urbana. La arquitectura se pone así al servicio de la historia sagrada, que contiene hitos invariablemente representados en el inmenso escenario artificial levantado en medio de la jungla. El patrón triádico de algunos conjuntos religiosos, por ejemplo, se ha puesto en parangón con la parte del mito de la creación en la cual los dioses erigen tres tronos en la región celeste que hoy clasificamos como la constelación de Orión. Nada de esto hubiera sido conocido si la epigrafía no hubiese avanzado lo suficiente en el desciframiento de las inscripciones, mas hay que advertir que todavía existen muchos pasajes dudosos y oscuros, que ciertas interpretaciones no son otra cosa que hipótesis bienintencionadas, y que en los próximos años habrá que corregir o desechar bastantes argumentos que hoy nos parecen reveladores. El interesante e innovador libro de Freidel, Schele y Parker (1993) es mirado aún con suspicacia por no pocos investigadores.

Como dicen Schele y Freidel (1990: 242-261), si los dioses GI' y su tocayo GI, su hijo, son avatares de Venus y la Primera Diosa es la Luna, entonces el cosmos se proyecta en la dinastía de Palenque y, por consiguiente, en el modelo de sociedad allí existente durante el período Clásico. Si estos autores han interpretado correctamente las inscripciones jeroglíficas del grupo de la

Cruz, las fechas de dedicación de los tres templos de Chan Bahlum (Can Balam) se corresponden con tres días distintos de un lapso de cuatro; en el primer día (9. 12. 18. 5. 16 2 Cib 14 Mol, o 23 de julio del 690), Júpiter, Saturno, Marte y la Luna aparecerían en una espectacular conjunción, con todos los planetas cerca unos de otros menos de 5º en la constelación de Escorpión. Es muy posible que el día fuera elegido precisamente porque estos tres planetas podrían representar a o ser imaginados como los *nahuales* de los dioses de la Tríada, a los que se dedicaban los templos (GI, el Templo de la Cruz; GII, el Templo de la Cruz Foliada; GIII, el Templo del Sol), y la Luna ser el doble espiritual de la Primera Diosa, su madre. De ser así, esa parte de la arquitectura palencana representa ya, de hecho, una obvia proyección del universo exterior sobre el mundo cultural, sobre el sistema de relaciones sociales, que tenía en las pautas del urbanismo maya su más clara expresión. ¿Por qué no suponer que los vínculos generales proclamados por Chan Bahlum inspiraron también otros arreglos y disposiciones de edificios en la ciudad, al menos desde los tiempos de su padre, Pacal?

Esa clase de imbricaciones, del firmamento diurno o nocturno, del mundo reconocible de arriba y del mundo conjeturado y representado de abajo, de las restantes dimensiones de la realidad, sobre la superficie de la tierra en la que habitaban los hombres, es todavía más evidente en Copán. Schele y Freidel (1990: 322-345) nos recuerdan que el rey Yax Pac fue entronizado el 2 de julio de 763. Poco después mandó levantar el Templo 11 encima de otro perteneciente, con toda probabilidad, a la época de Nenúfar Jaguar, allí donde su padre colocó la estela N. La fachada sur del Templo 11 incluye la famosa Tribuna de Revista, donde están los caracoles que tal vez evoquen la masa acuática bajo la cual se encuentra Xibalbá. De ser así, quizá la Tribuna sea un metafórico juego de pelota de Xibalbá y el lugar sirviera para escenificar sacrificios humanos. En el suelo delante de las escalinatas hay tres marcadores rectangulares semejantes a los de los verdaderos patios de

juego, y las inscripciones de la escalera nombran la estructura como un juego de pelota. Hay allí una figura del dios Chac Xib Chac (¿un aspecto de Venus, el primer nacido de los Gemelos Divinos?), el dios del hacha ejecutora con la que se decapita a las víctimas. Además, en el otro lado del Patio Oeste hay una plataforma con dos caimanes, lo que subraya que todo el conjunto hace referencia al inframundo. El Templo 11 es una expresión monumental, según los investigadores norteamericanos, de las relaciones cosmológicas de Yax Pac y de la vinculación entre la dinastía y el orden del universo. Es su edificio cósmico, en el sentido iconográfico, por las menciones que contiene al inframundo, al cielo y a



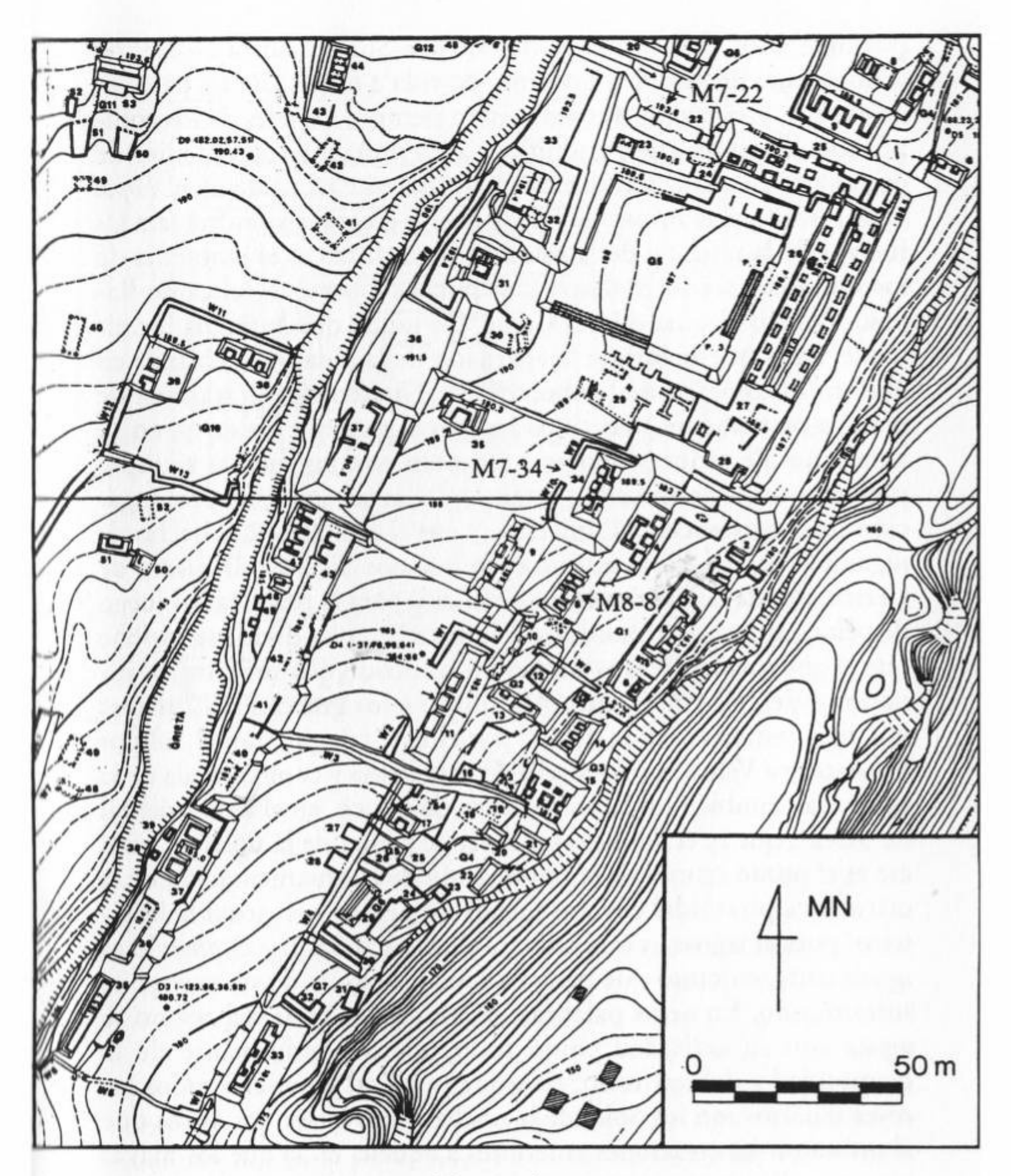
Templo IV, el más grande de todos los edificios religiosos de Tikal (reconstrucción de Wilbur Pearson)

los antepasados. No era algo nuevo en Copán, ya que 18 Conejo, el célebre *ahau* de la primera mitad del siglo VIII, había remodelado en profundidad el Templo 22, cuyas imágenes y símbolos constituyen una de las mejores manifestaciones pétreas conocidas de las ideas cosmológicas de los mayas. Y tal vez algo parecido se podría afirmar de la famosísima y bastante más antigua estructura, la llamada Rosalila, atribuida a Butz' Chan.

En Dzibilchaltún, ciudad del Norte que guarda ciertas semejanzas con Oxkintok, según veremos luego, Clemency Coggins (1996b) ha llevado a cabo un importante estudio del que se pueden extraer varias conclusiones. En primer lugar, la enorme importancia de la dirección Norte, conectada con la Estrella Polar y con divinidades particulares, lo que tiene que ver con el hecho de que esa ciudad, al igual que la formativa Komchén, se halle en el extremo septentrional de la península y muy cerca del mar. Además, el gran eje Este-Oeste, que es un *sacbé* de más de dos kilómetros de longitud, estaba orientado de tal manera que servía para observar la salida del Sol en los equinoccios detrás de la pirámide en el extremo Este, o para mirar la puesta del Sol en la dirección contraria. También la estructura 1-sub, a veces llamada Templo de las Siete Muñecas, es una construcción cuatripartita, un modelo de los cuatro rumbos, con cuatro puertas orientadas convenientemente y cuatro escaleras, y con una bóveda que descansa sobre un eje vertical, a la manera de la constelación del cielo septentrional donde la Osa Menor gira alrededor de la Estrella Polar y del polo celestial. El templo era blanco, cosa muy rara en los edificios mayas, un color que simboliza la dirección Norte. Coggins propone que esa estructura fue erigida para celebrar de nuevo un culto al Norte ya establecido en Komchén más de un milenio antes; era un modelo y un templo del eje del cielo, el centro del culto de Xaman Ek como dios del Norte y de los mercaderes que se orientaban por la Estrella Polar. Ese culto quizá tenía como elemento principal un rito ambulante en torno al pilar central, en la dirección contraria a las agujas del reloj, como el movimiento citado de

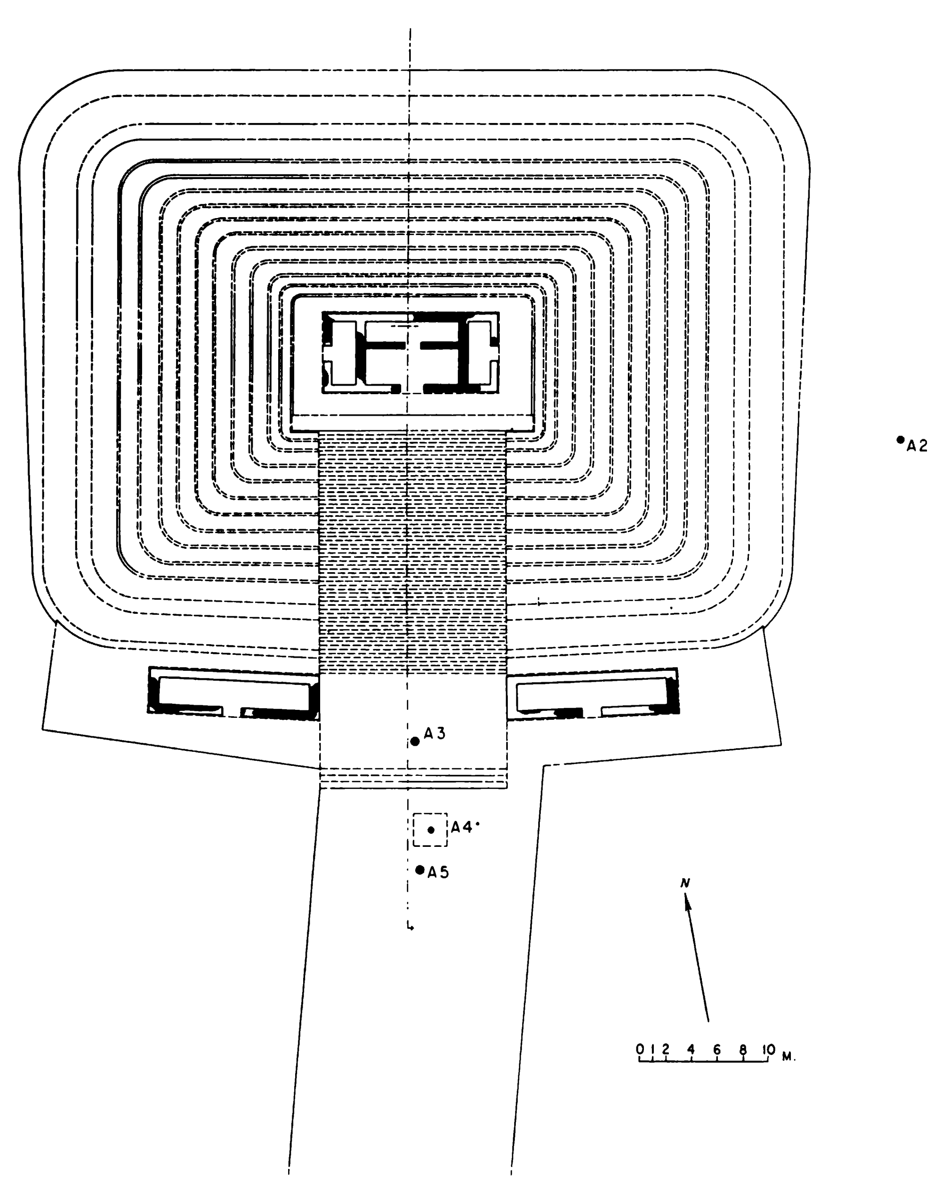
la Osa Menor, que Coggins (1996b: fig. 3) reproduce en su artículo para los equinoccios y los solsticios del año 692 de nuestra Era, visto desde Dzibilchaltún.

Puesto que el *k'ul ahau* sustituye en la iconografía arquitectónica a las imágenes del Sol y Venus, si es que tomamos como punto de partida la interpretación que se ha hecho de los relieves de estuco de la estructura 5C (Primer Templo) de la ciudad de Cerros, en la costa de Belice (Schele y Freidel, 1990: 104-118), es lógico pensar que se ha producido a finales del período Preclásico (ca. 300 a.C.) o a principios del Clásico una identificación entre esos astros y el máximo gobernante, o bien el rey ha pasado a ocupar un lugar cosmológico idéntico al Sol y a Venus —en cuanto a cualidades y carácteres adscritos, cuya repercusión afecta a la sociedad y a su entorno natural—. Como el rey es la referencia primordial para la ubicación e identidad sociales de todos y cada uno de los individuos, es decir, él y sus connotaciones reflejan y conforman la organización de la colectividad —pues el déspota encarna a la sociedad, según decían los marxistas (cf. Rivera, 1982)—, nada más «lógico» que conferir también rasgos cosmológicos al concierto social, a la estructura de las relaciones sociales. Por ello, las metáforas cósmicas, la proyección del orden celestial o del orden de Xibalbá (en definitiva, del «otro mundo»), debe ser evidente en la ciudad arqueológica en la que habita el rey y están representados los diferentes segmentos sociales. Rasgos como cuatrilateralidad, orientaciones solares, ejes Este-Oeste y Norte-Sur, etcétera, estarán presentes en la trama urbana básica, y también las alegorías, símbolos e iconos necesarios. De todos los elementos de la ciudad cosmológica, reflejo de la sociedad y reflejo del rey que la encarna, el más significativo es tal vez el juego de pelota. Cuando, como es frecuente, la orientación del campo de juego es Norte-Sur, indica no sólo su valor cosmológico, sino también seguramente la división dual de la ciudad y de la comunidad allí establecida. Una cancha con dos partes en las que se mueven los equipos contendientes que golpean una esfera de goma maciza que simboliza el Sol, o



Mapa del centro de Aguateca

posiblemente Venus, que va de Norte a Sur, de Sur a Norte, de arriba abajo, de verano a invierno, de vida a muerte de las parcelas de cultivo, y viceversa. Pero al mismo tiempo, los jefes de los equipos son oficiantes que personifican a los protagonistas del mito de origen por excelencia, el que está parcialmente recogido en el *Popol Vuh*, o sea, que el mismo Sol de la cuarta creación se enfrenta a las fuerzas de la noche y de la muerte, cuyo rostro es el emblema de los mundos anteriores destruidos por los dioses, el Sol caído llamado Vucub Caquix o Hun Camé. De modo que la pugna formidable, en la que se dirime la aparición de la vida y del cosmos en el libro mitológico de los quichés de Guatemala, se traslada de manera permanente a las ciudades mayas para que los reyes, en su condición de señores solares, compitan con las fuerzas siempre presentes de la destrucción, arrancando de sus garras la prolongación de la existencia del universo, y eso se realiza por el hecho de jugar a la pelota. Y eso mismo es lo que nos dice el urbanismo de Cerros, donde hay antiquísimos edificios para la práctica del juego de pelota, junto al extraordinario Primer Templo, donde se supone que el gobernante llevaba a cabo un recorrido que imitaba los itinerarios del Sol y de Venus. Allí, junto a los grandes mascarones que representan la salida del Sol por el Este y la puesta del Sol por el Oeste, y a Venus como estrella de la mañana y como estrella de la tarde, hay también un enorme rostro de estuco, en el lado oriental de 5C-2º, que es el Sol bajo la forma de jaguar de la noche. Quizá ése es el punto crucial de la imbricación de la ornamentación de la estructura piramidal con los juegos de pelota y el ritual heliolátrico, pues el jaguar es una criatura de la oscuridad, y el *ahau* lo es igualmente, en tanto que pasará a reinar, después de su muerte, al inframundo. En otras palabras, la condición solar del rey no se agota con su actividad como todopoderoso gobernante de la comunidad y del territorio, sino que perdura, y por ello todos los reyes muertos son los Soles de la noche como lo son los astros que alumbraron las creaciones anteriores a aquella en la que los mayas vivieron. Ese hecho incontestable, porque el reinar después de



Una pirámide de Kabah (según Pollock)

morir es lo que verdaderamente otorga poder sobrenatural al monarca divino, justifica y explica la abundancia de símbolos funerarios o conectados con el país subterráneo que se distribuyen por Cerros y por otras muchas ciudades de las Tierras Bajas de la península de Yucatán. En el espacio sagrado de los templos y las ciudades, el rey maya, como un supremo chamán, podía comunicarse con las fuerzas sobrenaturales del cosmos, muy especialmente con aquellas que regían el estrato inferior, que eran las que verdaderamente guardaban el secreto de la vida y la resurrección, de la continuidad de lo creado a través de la germinación de las plantas y de la historia del cosmos desde el momento en que los dioses decidieron poner manos a la obra de la creación.

En Toniná, conjunto de ruinas situado en las montañas de Chiapas, se han encontrado también algunos indicios del valor cosmológico de la urbe prehispánica. Juan Yadeun (1994) escribe que «ya se puede ascender por un laberinto de escaleras que suben en cascada hasta el Templo del Espejo Humeante, que levantaba su crestería a más de 80 metros sobre el nivel de la Gran Plaza, con sus 260 escalones que atraviesan siete plataformas y en cuyos extremos se representan los trece niveles cosmogónicos donde los mayas ubicaban el ascenso al cielo, lugar de las estrellas, y el descenso al inframundo, lugar de los descarnados». Y de esta primera interpretación pasa a las siempre significativas orientaciones: «Este camino piramidal es el que atraviesa diariamente el Sol; por eso la Acrópolis está orientada con la primera luz solar del día más corto del año, que se iguala en dirección con la última luz del día más largo. Así, la montaña sagrada está dispuesta con el movimiento solar que tiene dos extremos equinocciales, uno frío y otro cálido.» Para Yadeun, el llamado Templo de la Guerra Celeste de Toniná tiene cinco altares al frente, en cuyos discos se da cuenta de las batallas calendáricas de las estrellas del cielo. También menciona un Palacio de los Señores del Inframundo, de planta laberíntica, y un curioso mural en la quinta plataforma donde se plasmaron simbólicamente las cuatro eras o soles de la cosmogonía maya en

bellos relieves de estuco, además de indicar la relación entre las formas y perfiles arquitectónicos y la simbología de los niveles del cielo diurno y del inframundo nocturno.

En otras ciudades mayas se descubren multitud de asociaciones interesantes. Los llamados Complejos de Pirámides Gemelas de Tikal o Yaxhá pueden interpretarse como marcadores del itinerario solar y modelos cósmicos, por las orientaciones de los basamentos y la composición cuatripartita de los conjuntos. Del Grupo E de Uaxactún se han dicho toda clase de cosas, aunque lo que persiste es que «pudieron observarse (desde un punto al terminar la escalera de la primera construcción de E-VIIsub) los extremos de las salidas del Sol. Estos dos puntos fueron fijados en material por los cantos exteriores más al norte y al sur de los edificios al frente, en el lado oriente de una plaza» (Hartung, 1986). Tales complejos arquitectónicos, en los que se suelen agrupar edificios independientes y a veces estelas u otros monumentos, son bastante corrientes en el área maya, aunque su función es insegura: no se sabe muy bien si funcionaban como observatorios de las posiciones del Sol, si se orientaban con el astro rey por motivos políticos o rituales, o si conmemoraban en sí ciertas fechas del año y servían de escenario a las ceremonias consecuentes.

De la ciudad de Seibal dicen Schele y Mathews (1998: 175) que allí se usó la metáfora del hogar cósmico de tres piedras, el centro del universo, para dar nombre al reino. Ciertamente, estos autores y otros han procurado demostrar que en los mitos mayas de la creación, que pueden deducirse de las lecturas realizadas hasta ahora de las inscripciones jeroglíficas, se fija el centro o punto focal del «Génesis» centroamericano en una suerte de hogar de tres piedras —como los que se utilizan en las casas indígenas para alimentar el fuego, sobre el que se posan las cazuelas o los comales para hacer las tortillas de maíz— situado en el firmamento, en la constelación de Orión, en las estrellas Alnitak, Saiph y Rigel (véanse Freidel, Schele y Parker, 1993, autores que llaman a ese hogar cósmico Yax Ox Tunal). Si se confirma posteriormente

y con nuevas lecturas la adscripción del reino de Seibal a ese lugar crucial de la cosmología, con mucha probabilidad sería éste el caso más evidente de proyección cósmica encontrado hasta ahora.

En Chichén Itzá, la gran pirámide conocida como Templo de Kukulcán o El Castillo es hoy en día famosa por las serpientes de luz y sombra que se forman en sus balaustradas en los equinoccios. Para Schele y Mathews (1998: 205), esa pirámide representa la Montaña de la Serpiente —o sea, la Coatépetl de la mitología náhuatl—, debido a los reptiles que enmarcan las escalinatas. Tales montañas, lugares de origen de hombres y dioses, se han identificado también en Tenochtitlán, la capital de los aztecas, en Teotihuacán y, con fecha muy anterior, entre el 100 a.C. y el 100 d.C., en el grupo H de Uaxactún y en Cerros. Schele y Mathews (1998: 369) piensan que las serpientes de Chichén Itzá representan muy probablemente la idea de *kuxam sum*, o «cuerda viviente», un camino que conecta a los reyes con el cielo o una especie de cordón umbilical que une a los linajes reales con sus antepasados a través del vínculo de la sangre que circula por él.

El Castillo de Chichén Itzá tiene un número de cuerpos o plataformas superpuestas que forman el basamento piramidal sobre el que se alza el santuario superior, que se ajusta al de los supuestos pisos del inframundo o quizá del cielo. Y el número de escalones de sus cuatro escalinatas también parece que tiene que ver con el calendario, con lo cual está bastante completa la simbología cósmica del edificio.

En el extremo norte de la ciudad de los itzáes se encuentra el célebre cenote o pozo sagrado, en el que se arrojaban diferentes ofrendas dedicadas a los dioses, entre ellas seres humanos vivos, preferentemente doncellas y niños. El cenote representa la entrada al inframundo, y su posición norteña no es ajena a la importancia ritual que tuvo hasta bien entrada la época colonial.

Otros edificios con indudable valor cosmológico son la llamada Tumba del Gran Sacerdote —una reproducción menor de El Castillo— y el Caracol, observatorio astronómico con ventanas

dirigidas a ciertas posiciones de la Luna y de Venus. Pero donde abundan los símbolos trascendentales es en el Juego de Pelota, la más grande de todas las construcciones de esta clase descubiertas en Mesoamérica. Es un edificio con orientación Norte-Sur, lo que ya sugiere una primera conexión con la Vía Láctea y con la dirección solar en el recorrido anual del astro, lo que tal vez se ve corroborado por la presencia en los extremos de la cancha de dos pequeños templos, llamados del Norte y del Sur. El papel otorgado al juego de pelota en los relatos míticos de la creación, como el *Popol Vuh*, es tan importante, que no se puede subrayar suficientemente el valor simbólico que entraña todo espacio urbano diseñado con los muros paralelos, las correspondientes banquetas y los marcadores. Se trata de una actualización de la peripecia que, en su carácter de prueba iniciática fundamental, condujo a los dioses a la creación del mundo y de la vida. El campo de juego es seguramente, como argumentan Schele y Mathews (1998: 210-213), una gran grieta en la superficie de la Tierra que pone en comunicación a los humanos con el «otro mundo», pero sobre todo es la resolución práctica y semántica de la dialéctica crucial entre la vida y la muerte, entre el cielo y el infierno. Al unirse lo que debe estar separado (mediante el vaivén de la pelota tocada por los dos equipos contendientes que representan las potencias superiores y las inferiores, las dos caras de la realidad cósmica), se hace posible la creación misma. Es como la guerra sagrada, una acción de muerte de la que se desprenderá, por los sacrificios y la sangre derramada, la vida futura y perdurable. Y semeja también el acto sexual, donde se unen los dos sexos distintos —cuya única vía de existencia lógica es precisamente la diferenciación e independencia, la separación— para dar origen a un nuevo ser. Por eso en el *Chilam Balam de Chumayel* la creación se describe como una cópula del Cielo con la Tierra.

De modo que el terreno del juego de pelota es nada menos que el remoto espacio en el que se dirimió la aparición del Sol y la vida de los humanos. Su significación cosmológica entronca con la

configuración del paisaje en el que los dioses se movieron en los momentos previos a la salida del astro rey. Y en Chichén Itzá tal sentido está sin duda acentuado por multitud de detalles. El templo meridional, por ejemplo, tiene siete entradas, y recuerda, por tanto, a los edificios de nueve entradas colocados igualmente en el costado sur de los complejos de pirámides gemelas de Tikal. El hecho de que éste sea uno de los pocos juegos de pelota mayas que poseen dos anillos permite plantear una hipótesis parecida: los anillos, decorados aquí con serpientes emplumadas entrelazadas, son como entradas al inframundo, puertas al reino de los antepasados, y sus agujeros son ojos que miran al más allá (Schele y Mathews, 1998: 246-248).

Capítulo sexto

Una tipología crítica de las construcciones

Una de las razones por las que resulta tan difícil entender a la sociedad maya es porque muy raramente encontramos en las excavaciones arqueológicas la información suficiente para otorgar con certidumbre funciones y significados a las edificaciones de las ciudades. Las formas y sus vinculaciones simbólicas, patentes en las esculturas o inscripciones jeroglíficas que contienen, ayudan en ocasiones, pero aun así subsisten demasiadas dudas y desgraciadamente no siempre podemos saber quién y para qué usaba los recintos, por qué se levantaron donde se encuentran, a qué se deben sus dimensiones y su aspecto interior y exterior, o cuáles son las causas de la colocación de los vanos y los adornos. La variabilidad formal es casi infinita en apariencia, a pesar de que son observables los estilos que hacen inconfundible la arquitectura maya y que no se puede negar la fuerte continuidad y el conservadurismo de muchas expresiones. La identidad política de las urbes, cabeceras o dependencias de una entidad territorial de poder claramente autónoma y con conciencia de su individualidad, inducía a lograr expresiones particulares. Lo mismo se puede afirmar de las obras encargadas o promovidas por los diferentes gobernantes, que deseaban, igualmente, dejar una huella

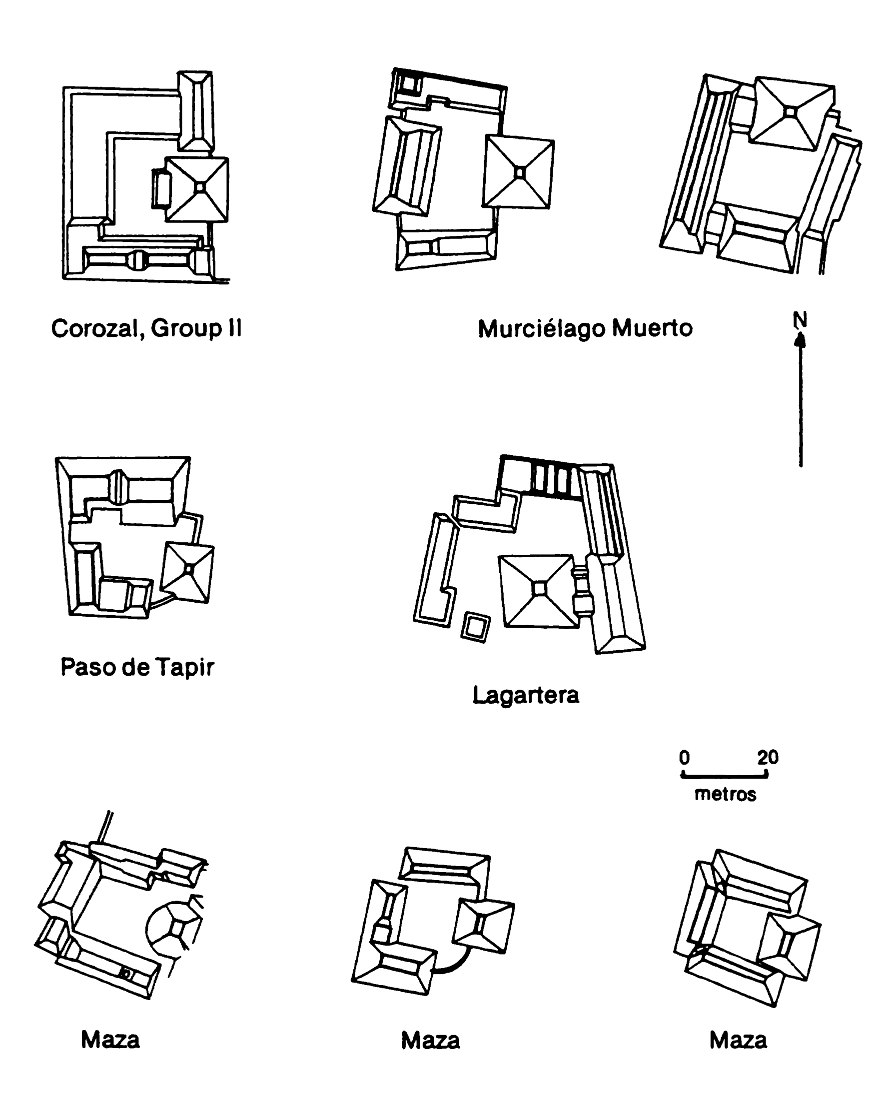
singular de su actividad política, proyectándose en las construcciones, e incluso afirmaría que la variedad de algunas plantas de edificios y del orden de los conjuntos se debe a los diferentes dioses o cultos a los que se dedicaban esos espacios, como sucedía en la Acrópolis de Atenas. Lamentablemente, aunque hoy se reconoce que al menos un tipo de edificios debe calificarse siempre de templo, no podemos suponer —con algunas excepciones notables de templos principalmente postclásicos— a qué dioses se veneraba en cada una de esas construcciones, ni basándonos en las formas ni basándonos en las ornamentaciones y otros detalles. En Tikal, la más grande de las ciudades mayas, se han podido vincular los grandes templos piramidales con algunos reyes, pero nunca se ha conseguido mencionar una divinidad o varias que hayan tenido especial cabida o significación cultural respecto a esas pirámides, si exceptuamos las mínimas referencias en los dinteles. Y esto es así tal vez porque no se ha aprendido aún a leer la arquitectura en relación con las ideas religiosas y cosmológicas de los mayas, es decir, no se conoce qué seres sobrenaturales están ligados a ciertas formas, volúmenes, ubicaciones, plantas, decoración y otras asociaciones características, por el hecho de que esas ordenaciones transcriben plásticamente las ideas que el dios representa en el panteón y la mitología indígenas. Ciertamente, se me puede objetar que solamente ahora, en los últimos años, estamos empezando a identificar a los dioses clásicos, sus imágenes y funciones y el papel que ocupan en la ideología religiosa, y también recientemente se han iniciado con rigor y solidez los estudios sobre la organización política, pero lo cierto es que desde el punto de vista de las hipótesis nunca se habían hecho con la arquitectura interpretaciones o especulaciones de suficiente envergadura y ambición, y que durante décadas los estudios de arquitectura maya se limitaron a cuidadosas descripciones y a averiguaciones sobre los procedimientos técnicos.

Varios autores han intentado hacer tipologías que permitan una mejor aproximación a los enigmas planteados por esos espa-

cios construidos (por ejemplo, Stierlin, 1964; G. Andrews, 1975; Smith, 1982: 229-232; Michelet y Becquelin, 1995). Otros han discutido los componentes de las estructuras o de los grupos (Loten, 1985; Loten y Pendergast, 1984). Dado que este ensayo trata principalmente de *formas y símbolos en el urbanismo maya*, creo pertinente proponer por mi parte una tipología basada exactamente en las formas y los símbolos apreciables en las estructuras. Mi lista personal de inmuebles y de espacios delimitados o creados por construcciones sería, pues, más allá de las breves descripciones dadas en un capítulo anterior para ilustrar la arquitectura en general, la siguiente: palacio grande, palacio pequeño, palacio de varios pisos, templo-palacio, templo-pirámide, pirámide sin santuario, plataforma ceremonial, edificio circular, laberinto, columnata, cuarto porticado, juego de pelota, casa, casa del consejo, adoratorio, sacbé, depósito de agua, torre, torre-observatorio, arco de triunfo, baño de vapor y muralla. A lo que habría que añadir, como si de construcciones se tratara, dos elementos cruciales en la comprensión de toda la arquitectura: las plazas y los patios. Claro es que también de los conjuntos podríamos hacer una tipología, por ejemplo, grupo, complejo de ritual público, conjunto de acceso restringido, acrópolis, complejo de conmemoración astronómica, conjunto de pirámides gemelas, complejo especial de plaza, etcétera. Todas ellas son frases usadas por los investigadores, pero a veces mal definidas y, sobre todo, nunca o muy raramente integradas en generalizaciones que abarquen todo el Mayab o que pretendan servir de guías para la definición de la cultura. En todo caso, aquí me dedicaré particularmente a la primera de las clasificaciones, la de los edificios independientes y los espacios que delimitan, mencionando cuando parezca oportuno los «tipos» de conjuntos o incluso de grupos, a veces con plena justicia porque las estructuras individuales sólo se entenderán dentro del conjunto respectivo. Debe quedar claro que lo más frecuente es que en cada ciudad exista un número limitado de tipos de construcciones. Por ejemplo, en Seibal sólo se reconocen nueve: templos, palacios,

capillas (lo que yo llamo adoratorios), juegos de pelota, plataformas ceremoniales, calzadas, posibles murallas defensivas, una posible plaza de mercado, y montículos de habitaciones domésticas (lo que yo llamo casas), aunque es raro el asentamiento en el que estén bien explorados y catalogados todos los restos perceptibles (véase Smith, 1982: 230).

Cristina Vidal y Gaspar Muñoz (manuscrito inédito en posesión de los autores, 1997) han establecido tres categorías para el análisis de las arquitecturas de la región Puuc, en el noroeste de la península de Yucatán. La primera se llama «tecnología constructiva», y estudia los elementos de carácter estructural, como bóvedas, muros y columnas, tratando de desvelar los cambios o avances en la ejecución de los trabajos de edificación. La segunda se llama «tipología funcional», y es la que estudia la composición y distribución de los espacios, las crujías, vanos, divisiones interiores, dimensiones y ordenación en niveles o alturas, con objeto de obtener información sobre diferencias en uso y función de las construcciones. La tercera se llama «estética formal», y es la que ayuda a descubrir planteamientos de concepción formal en su más amplio sentido, estudiando los diseños y los elementos decorativos principalmente, tanto exteriores como interiores, en fachadas, dinteles, y lo mismo pinturas que relieves, estucos y otras técnicas. Evidentemente, lo que los autores persiguen con este ensayo clasificatorio es aislar los rasgos que obedecen a una voluntad constructiva guiada bien por los básicos imperativos tecnológicos y de disposición de materiales, bien por convenciones netamente culturales. Es un procedimiento semejante al que utiliza el sistema tipo-variedad para la clasificación de la cerámica, un camino que otros investigadores han transitado de manera más o menos explícita y consciente. Para mis intereses actuales, que consisten en elaborar una tipología de las estructuras y los conjuntos arquitectónicos, orientada sobre todo a la distinción funcional y a las vinculaciones sociales de las obras, es especialmente significativa la segunda categoría, que encuentra su complemento natural en la tercera. Es



Conjuntos de patio con pirámide (según P. D. Harrison)

decir, que la distribución y características generales del espacio interior de los edificios y los grupos, así como los elementos ornamentales que subrayan el uso y la consideración que tenían tales construcciones, son los factores esenciales para entender las funciones a que estaban destinadas; en consecuencia, también para entender las diferencias tipológicas importantes y detectar los cambios culturales acaecidos a través del tiempo. En tal sentido se ha establecido firmemente la distinción entre templos y palacios, aunque ésos sean todavía meros rótulos necesitados de explicaciones funcionales precisas y de las oportunas subdivisiones en relación con el tamaño, las orientaciones, el número de cuartos u otros rasgos. Esas asignaciones funcionales cruzan la agrupación en estilos de las edificaciones; las categorías de Vidal y Muñoz sirven para hacer más evidentes los cambios operados en Yucatán con el paso de uno a otro de los estilos Oxkintok Temprano, Proto-Puuc, Puuc Temprano y Puuc Clásico. Pero si los palacios, por ejemplo, así llamados y definidos tipológicamente, cumplen un papel administrativo y político en la trama urbana, existieron por igual en todos los estilos, en todas las épocas, con distintas técnicas constructivas y con diferentes estéticas formales, y eso debe tenerse en consideración de modo especial a la hora de determinar la tradición cultural maya como un todo.

Otro intento de tipología es el que proponen William y Barbara Fash (1996) a partir de sus estudios en la gran ciudad hondureña de Copán. Es muy interesante porque representa la posibilidad de clasificar los edificios según las ornamentaciones y símbolos que ostentan, y muestra cómo pueden deducirse de ello sus funciones. Claro que en algunos casos, por ejemplo el Templo 20, supuesta cárcel, también cuenta la observación arqueológica; así se descubrió que las puertas de esa estructura fueron diseñadas para ser cerradas desde el exterior, lo que induce a pensar que las personas que habitaran el lugar no tenían la libertad de entrar y salir de él a su antojo. Reproduciré a continuación el cuadro de los Fash para Copán:

Estructura	*Designación*	*Imaginería*	*Función propuesta*
9 y 10	Juego de pelota	Solar, héroes gemelos, maíz	Juegos y festejos
16	Templo 16	Fundador, Tláloc, cráneos	Templo del fundador de la dinastía copaneca
18	Templo 18	Danza, guerra, maíz, inframundo	Templo funerario del último rey
20	Templo 20	Murciélagos, sangre	Cárcel para cautivos
22	Templo 22	Montaña, maíz, agua, piedra, retratos reales, cosmos	Palacio real
22A	Estructura 22A	Esteras, nombres de lugar, figuras no reales	Casa del Consejo
25	Plataforma	Ninguna	Plataforma para baile
26	Escalera jeroglífica	Retratos reales, Tláloc, búhos, texto dinástico	Monumento dinástico
29	Estructura 29	Celestial, disco solar, nubes	Templo de los antepasados
32	Estructura 32	Máscara de Chak, lirios de agua, retratos de nobles	Templo relacionado con el agua
230	Anexo 26	Calaveras, huesos, signos *Na* (casa)	Osario

Evidentemente, la interpretación de las figuras y símbolos que da lugar a la atribución de funciones a las estructuras se basa en documentos a veces controvertidos, documentos que pueden ser arqueológicos o etnohistóricos, e incluso etnológicos. La aparición de imágenes de murciélagos asesinos, como los que se describen en el *Popol Vuh* en relación con el encierro temporal sufrido en el infierno por los héroes gemelos Hunahpú e Ixbalanqué, permite a los autores afianzar su hipótesis sobre el carácter de prisión de la estructura 20, pero, desde luego, también puede tratarse de un templo relacionado con cultos telúricos, con los dioses de Xibalbá, o con prácticas sacrificiales de diversa índole. En cualquier caso, las sugerencias del matrimonio Fash enriquecen el panorama de las tipologías arquitectónicas

y se adentran por caminos que yo considero muy fructíferos, y lo serán sobre todo cuando la iconografía maya esté más avanzada y las inscripciones jeroglíficas puedan traducirse en su totalidad.

Los mayas son los máximos teóricos precolombinos de la figura cúbica en arquitectura. Nadie fue tan lejos en la exploración de las posibilidades que las pesadas construcciones palaciegas ofrecían, posibilidades en el realce de los volúmenes sobre el fondo de la vegetación y el cielo tropicales, pero, sobre todo, en cuanto a la capacidad expresiva de las formas. Éstas se elevan, se rompen con molduras y faldones, se retraen con pórticos y columnatas, se aligeran con celosías y peinetas, se extienden liberadas con las líneas serpenteantes de estucos y mosaicos y ofrecen, además, el enigma de unos interiores casi telúricos, adivinados por los estrechos vanos estratégicamente situados. Porque la arquitectura maya, no lo olvidemos, es un inmenso decorado: los interiores son oscuros y muy calurosos, poco ventilados y poco adecuados para la residencia o la ocupación prolongada. De hecho, no se puede concebir el edificio sin el patio o la plaza que forma parte inseparable de su diseño, de la idea que prima en su utilización, pues en esos patios o plazas, de igual manera que sucedió después en las capillas abiertas que fundaron los españoles para el culto católico, es donde estaba realmente la gente, los de fuera y los de dentro de la ciudad, sólo que estos últimos eran los únicos que utilizaban el solemne escenario levantado a sus espaldas, entrando y saliendo, encaramándose a los templos, ocultándose momentáneamente a la vista del pueblo, alzándose sobre la muchedumbre, reflejando con orgullo sus siluetas contra el fondo formidable de los colores intensos y los profusos relieves.

Puede decirse que la base de la organización de los grupos de edificios mayas es el palacio, presente siempre, mucho más extendido que la pirámide en el tiempo y en el espacio. Los palacios más antiguos se han encontrado en Uaxactún, Tikal, El Mirador y Wakná, aunque rápidamente se expandieron hacia otras ciudades del norte del Petén (Valdés, 1999: 31). Se constituye así un sistema palacial en el orden urbano y en su correlato sociopolítico,

un sistema que, a la manera del oriente del Mediterráneo, integra el palacio y sus dependencias en un conjunto de construcciones estrechamente relacionadas e interdependientes. El palacio es el símbolo del poder y de su sostén ideológico, lo que se refleja invariablemente en un punto concreto del grupo, pero también es residencia permanente o temporal, sede administrativa, lugar de reuniones y consejos, centro de la corte, referencia diplomática, almacén, talleres, santuario familiar, cocinas, etcétera. Se podría aplicar al área maya la descripción del palacio sumerio de Mari (Tell Hariri): «El palacio, materialmente hablando, era en sí un conjunto vasto y complejo de construcciones: doscientas sesenta salas, distribuidas en torno a amplios patios que cubrían una superficie de casi tres hectáreas. Además de las habitaciones de la corte —la familia real y su personal—, comprendía muchas otras dependencias, entre ellas talleres dedicados a la fabricación de muebles, armas, textiles, artículos de cuero y de metal, cuya producción estaba organizada en lo que hoy llamaríamos un sistema vertical, pues iba desde la obtención de la materia prima... hasta su transformación y acabado. Ahí también se almacenaban muchos de los productos que se distribuían en el palacio, como raciones alimenticias y de vestido, o que se enviaban a otros reinos, en un intercambio que equivalía a un comercio exterior... El personal del palacio —funcionarios, empleados domésticos de estatus semilibre y esclavos, en general extranjeros— era muy numeroso... El palacio como institución poseía explotaciones agrícolas en el distrito de Mari y repartidas por todos los distritos del reino... Para realizar las obras hidráulicas y los trabajos agrícolas se requisaba mano de obra forzada... Todo esto es una consecuencia de la naturaleza del poder monárquico en esa época y particularmente en Mari. El poder del rey era absoluto y personal» (Silva Castillo, 1988: 343-344).

Valdés (1999: 31) describe así la distribución de un palacio modélico, el de Uaxactún, construido alrededor del año 300: «La parte central del palacio fue dedicada a las funciones administrativas y rituales, mientras que los laterales pudieron ser de uso resi-

dencial, pues cuentan con cinco cámaras longitudinales cada uno y puertas de acceso restringido al frente y detrás del edificio. La sección central del palacio, que es la medular, se compone de tres cámaras. La primera debió de ser una antesala, a manera de espacio público antes que las personas pudieran ingresar al siguiente cuarto a través de una puerta reducida. La segunda cámara funcionó como espacio semiprivado, pues era el lugar donde se sentaba el gobernante para recibir en audiencia real a sus súbditos y visitantes. La tercera cámara era un espacio privado, reservado exclusivamente para el soberano, que en su calidad de «chamán» realizaba los antiguos rituales relacionados con el sagrado ceremonial del reinado, que incluía meditación, abstinencia y el autosacrificio de sangre.»

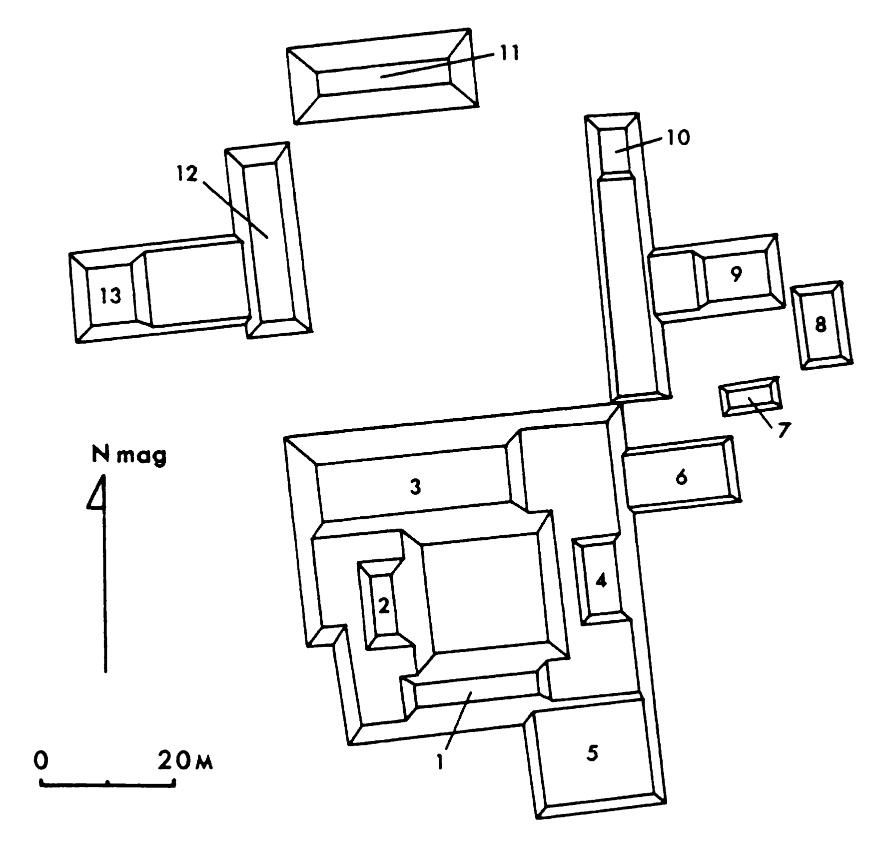
El sistema palacial maya es especialmente perceptible en algunos de los grupos de Oxkintok. Por ejemplo, el denominado Ah Canul, donde el gran edificio CA-7, con una distribución no muy distinta de la de Uaxactún, se vincula al recinto sagrado compuesto por las pirámides de la Plaza Norte y las estructuras CA-2 y CA-3. El palacio es inconcebible sin la plaza que se abre delante de su fachada principal, porque la perspectiva visual es la fórmula que otorga al edificio su auténtica magnificencia: debe ser visto y bien visto, con sus colores y adornos, con sus luces y sombras. Bastaría con citar el caso del Palacio del Gobernador de Uxmal para que se comprendiera perfectamente este extremo, pero lo mismo sucede con el Ch'ich de Oxkintok. Por supuesto, no me estoy refiriendo al pequeño palacio o a la casa, que por lo general cierran junto a otros edificios modestos patios, como en la Acrópolis Central de Tikal. La diferencia estriba en la intimidad que se confiere a las actividades desarrolladas en estos últimos frente a la publicidad que rodea todo lo que tiene que ver con los primeros. Sin salir de Uxmal puede compararse el espacio creado en el Cuadrángulo de las Monjas con el que se despliega en el Palacio del Gobernador: uno sugiere ritos más o menos privados, actos en los que intervienen los que residen o usan las construcciones, mientras que en la

enorme mole del Gobernador la idea es claramente escultórica: es un edificio-escultura cuyo sentido se confunde con la propia apreciación estética —y funcional— que hicieran los que se colocaban delante de él.

Debido a la materia perecedera usada en su elaboración, no se han conservado ejemplares del mobiliario usado en el interior de los palacios mayas. Bien es cierto que ese mobiliario debió de ser escaso y exiguo si nos atenemos a las dimensiones de los cuartos donde debió de situarse, a menudo de menos de 20 o 30 metros cuadrados. La pieza principal era la banqueta de mampostería y estuco apoyada en el muro, sobre la que se colocaban los cojines o esteras en los que acomodarse o dormir; había cortinas, pues se han descubierto cortineros y otras piezas y bisagras para colgar o sujetar puertas ligeras en los vanos. Quizá unos taburetes y nichos completaran los enseres más necesarios, junto a redes o bolsas para contener utensilios pequeños. Las representaciones palaciegas, que son muy frecuentes en las vasijas policromadas, no muestran otros elementos dignos de mención. Los señores se sentaban con las piernas cruzadas, a la manera oriental, en las banquetas o en el suelo, como se puede ver muy bien en el célebre dintel 3 de Piedras Negras. No hay mesas, ni armarios, ni estanterías, ni sillas, ni grandes espejos, ni cualquiera de los objetos a los que tan acostumbrados estamos los europeos. La austeridad de esos interiores se puede comparar con la de las estancias residenciales japonesas. No obstante, el lujo es perceptible en las escenas de las vasijas, y reside sobre todo en las telas y en los bártulos menores, como los mismos recipientes de cerámica, las joyas, los espejos portátiles, las cestas con viandas o piezas del ritual, abanicos, enseñas, instrumentos musicales, libros, bultos de ofrenda, y en las ornamentaciones de las paredes (véase, por ejemplo, Justin Kerr, 1989: 27, 34, 39, 80 y 86).

En el juego de pelota, llevado a cabo en edificios que son en sí portales de entrada en el «otro mundo», hay un ritmo viril, claramente fálico, de subida y bajada, de vaivén, que evoca el acto sexual, más aún si la pelota penetra por el anillo que sobresale de

los muros laterales. Los hombres que lanzan el caucho pueden estar copulando con la tierra, cuyo interior se representaría en el angosto pasillo del patio mismo. Así es como tuvo lugar el mito prístino en el *Popol Vuh*, en el Xibalbá, en el interior de la tierra. La cópula se repite paralela y analógicamente en Pucbal Chah cuando Hun Hunahpú deja su semilla en la mano tendida de la doncella Ixquic. Por tanto, el carácter cosmológico del juego de pelota tiene dos vertientes: el nacimiento de los astros a partir de la cópula del cielo y de la tierra y su movimiento entre el mundo de



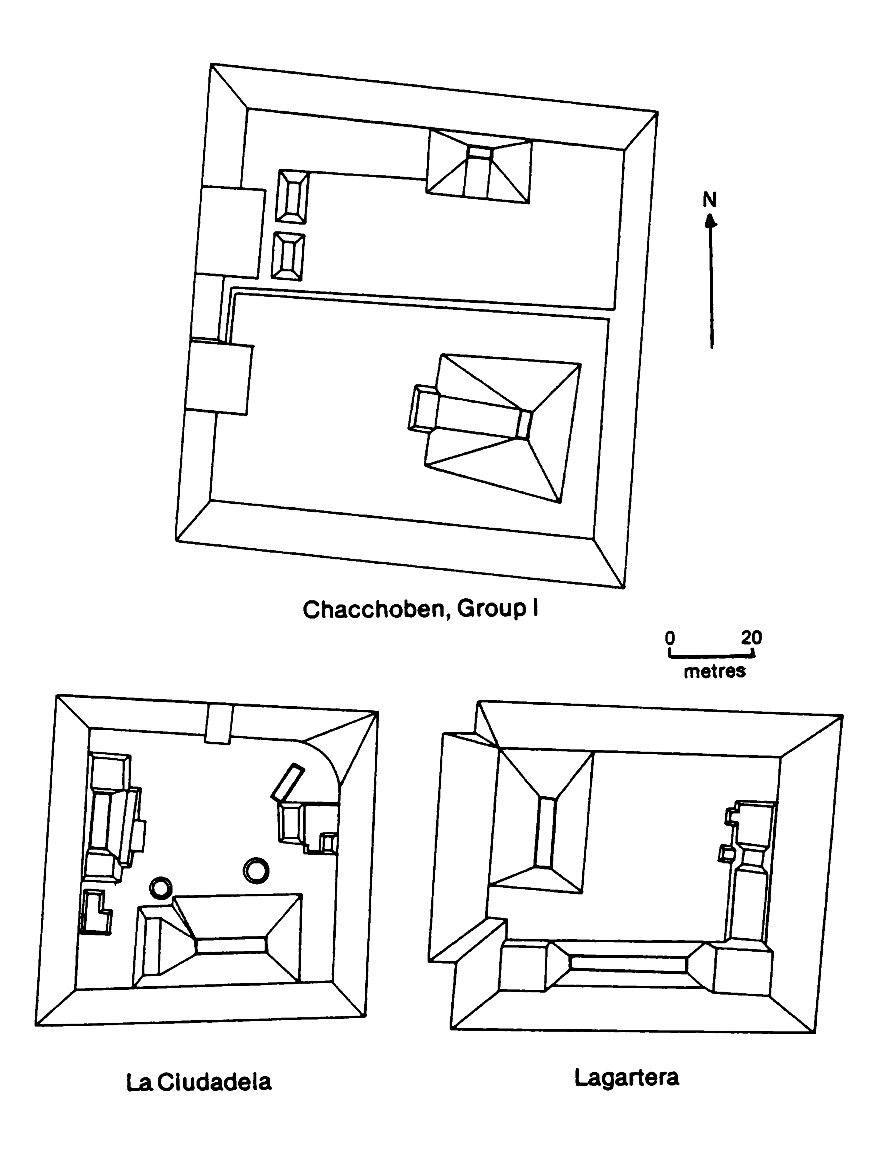
Grupo de Quiriguá (según Leventhal)

arriba y el mundo de abajo. El simbolismo sexual afecta también, probablemente, a la fertilidad de los campos y a la abundancia de las cosechas. No me cabe duda de que tal como sucedía con los démones de la fertilidad en la Europa precristiana, la acción de los jugadores de pelota tenía como fin estimular los poderes vitales en general, y en especial el crecimiento de las plantas, actuaba de forma mágica sobre la doncella tierra para que diera abundante fruto en el tiempo debido (cf. Marija Gimbutas, 1996: 178). Precisamente, el movimiento de la pelota puede simbolizar igualmente el tiempo cíclico, que es una metáfora de la regeneración de la naturaleza y de la esperanza en la vida eterna. Como el pulso de la vida requiere una corriente interminable de energía vital para mantener su ritmo, no es raro que el juego de pelota acabase con un sacrificio humano, transferencia a todo el universo de la energía vital representada por la sangre. Así se demuestra en los muy explícitos relieves del gran Juego de Pelota de Chichén Itzá. Además, la construcción en sí, que en su modelo más sencillo consiste únicamente en dos largos muros paralelos, revela ese propósito de perennidad, de vida eterna: las líneas definidas por los muros nunca se encontrarán ni la pelota dejará jamás de moverse en las direcciones por ellas señaladas. Ese signo = del juego de pelota es también el de la vida en la parte superior del glifo *ik*, que es una especie de T. El rito persigue la perpetuación de la vida. De hecho, otra interpretación reciente que alude a que el terreno del juego entre dos muros iguales simula una fractura en la superficie de la tierra —representada en la cerámica policroma por la tortuga con el caparazón roto—, por la cual emerge resucitado el dios del maíz Hun Hunahpú, pone énfasis precisamente en el acontecimiento de la renovación de la vida vegetal.

De la pirámide se ha dicho ya casi todo. Montaña primordial, arquetipo del universo, sede de los dioses y de los antepasados, eje que conecta las capas del cosmos, escalera de acceso a los cielos, boca de entrada al infierno, torre suprema que se eleva por encima de la tupida vegetación de la selva para poder desde allí mirar el

cielo estrellado, fortaleza en la que buscar último refugio ante el ataque de los enemigos, figura geométrica perfecta, emblema del Sol, diagrama de la misma estructura social de los mayas, podio gigantesco sobre el que elevarse para imponer al pueblo atento y deslumbrado las doctrinas y consignas de un poder despótico. También necesita de la plaza delante de ella porque es la pieza clave de la escenografía religiosa y del mensaje plástico de la ciudad. La diferencia entre la pirámide maya y otras pirámides es que la primera incorpora en sí misma todos los elementos —el basamento, el santuario, la escalera o camino, los relieves de exaltación o identificación, las pinturas simbólicas, etcétera— y que, además, es siempre escalonada. Por tanto, muy distinta formalmente de la egipcia, aunque no por sus características generales, y tampoco tan alejada de las mesopotámicas o peruanas. Hay numerosos tipos de pirámides en el Mayab: con más o menos cuerpos o plataformas superpuestas, con cuerpos en ligero talud o de paramento vertical, con una o varias escaleras, con o sin alfardas; por no hablar de las muchísimas diferencias de altura o dimensiones, o las que se basan en la clase de crestería, en las proporciones o disposición del santuario superior, la incorporación de estructuras diversas en la base o en las plataformas, los materiales empleados, la ornamentación, etcétera.

Es posible que la pirámide integre dos conceptos clave de la cosmovisión mesoamericana: la montaña y la cueva (véanse Famel, 1990; Schávelzon, 1980 y 1982). El basamento elevado de plataformas escalonadas sería el modelo artificial de la montaña, una representación del mundo con sus diferentes pisos o capas superpuestas. El templo en la cima de esa montaña, con su puerta a veces decorada con relieves y pinturas que reproducen grotescos mascarones de fauces abiertas, sería la cueva que da acceso al interior sombrío de ese cosmos compacto y estratificado, es decir, al país de las tinieblas y de los muertos, el Xibalbá de los mayas quichés. ¿Qué mejor ejemplo de esta teoría que el Templo de las Inscripciones de Palenque o la estructura 19 de Yaxchilán? Tal vez no se pueda generalizar a todas las construcciones, pero lo cierto es

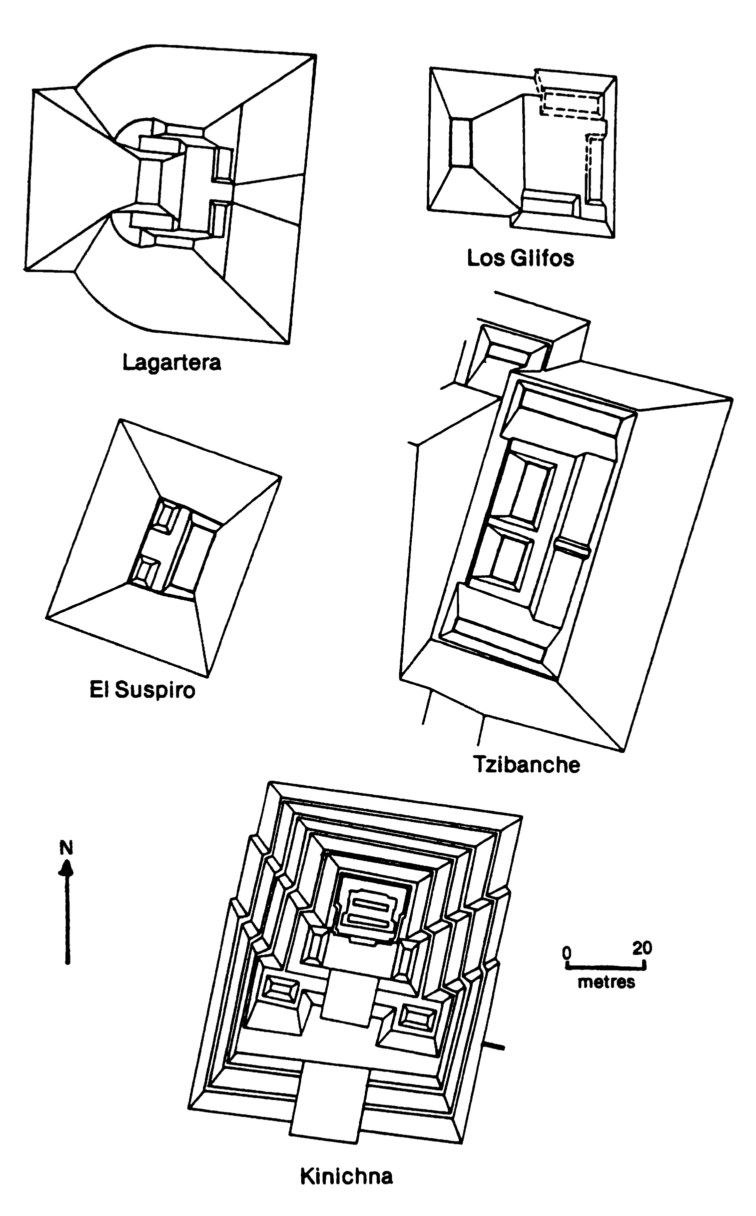


Acrópolis en grandes plataformas (según P. D. Harrison)

que el esquema se ajusta como un guante a numerosos ejemplos de pirámides del Mayab y que también la lógica favorece una interpretación así. ¿Cómo explicar, si no, el principal de los rasgos del estilo arquitectónico Chenes? ¿Y qué decir del carácter semisubterráneo y laberíntico de edificios de pisos, como el Satunsat de Oxkintok? Cuevas reales y pirámides, por lo demás, están claramente asociadas en muchos lugares, como el mismo Oxkintok, o Naj Tunich, Dos Pilas, Mayapán o Chichén Itzá. Parece obvio que los arquitectos y urbanistas mayas buscaron abiertamente tal relación cuando fue posible, y que más a menudo la escenificaron con obras monumentales cuajadas de expresiones iconográficas o meramente constructivas convencionales que iban en ese sentido. Que los templos o santuarios piramidales eran umbrales del inframundo, puertas al más allá, es algo que han puesto de manifiesto varios autores norteamericanos, sobre todo Linda Schele.

El nombre antiguo de la pirámide fue probablemente *kul nah*, «casa sagrada» o «casa de dios». En los grupos que tienen una pirámide, como sucede en varios de Oxkintok, este edificio pudo ser el centro del conjunto a efectos de la planificación, aunque su posición no sea exactamente la central. El resto de las estructuras construidas con posterioridad se disponían en sentido inverso a las agujas del reloj, como sucede en el grupo May de nuestra ciudad yucateca, siguiendo quizá el movimiento de las estrellas en el firmamento nocturno, que giran aparentemente en torno al punto fijo que es la Estrella Polar, el Norte, lugar de entrada al inframundo al igual que los mismos templos, a los que a menudo, como he apuntado anteriormente, de forma real o simbólica estaba asociada una cueva, camino y metáfora del más allá.

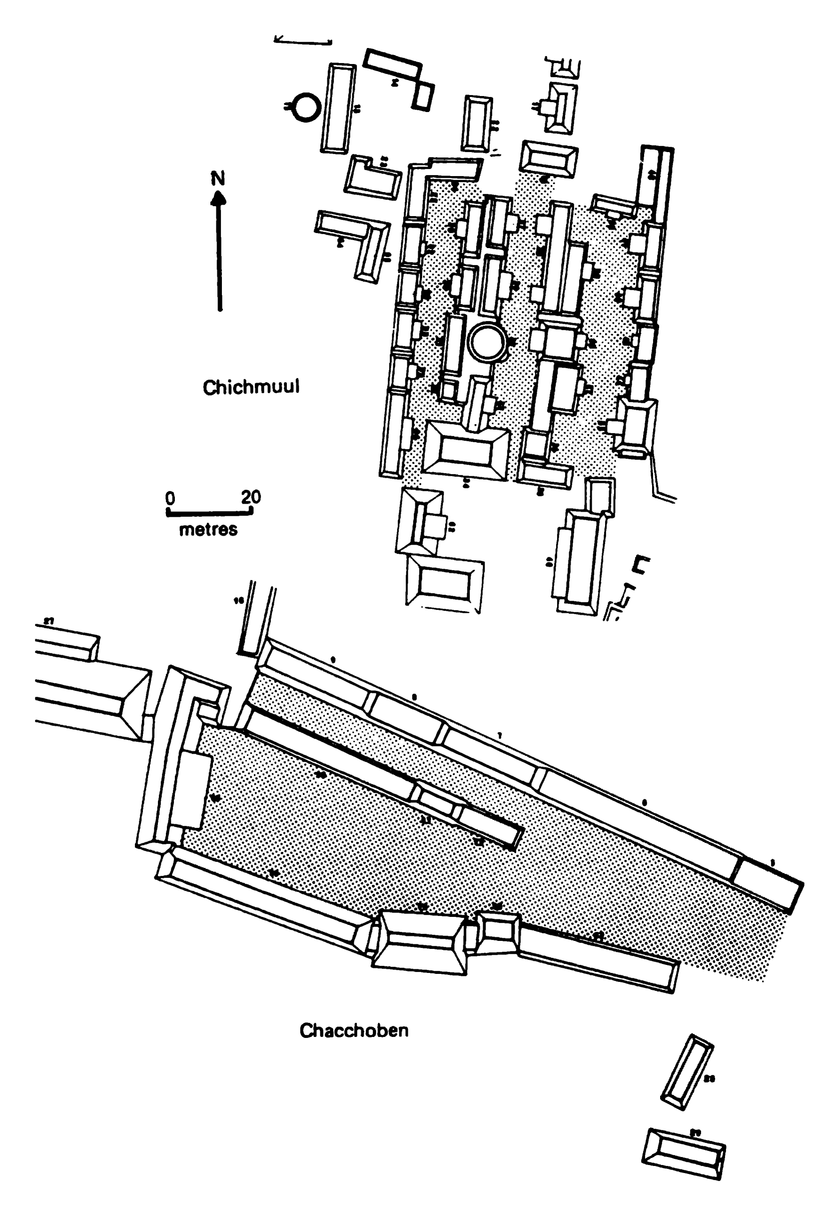
Los edificios circulares son un relativo misterio en gran parte de Mesoamérica. Varios autores se han ocupado de ellos desde un punto de vista eminentemente tipológico (véase, por ejemplo, Pollock, 1936) o se han interesado por las connotaciones astronómicas (Broda, 1992: 30), pero nadie ha logrado explicar las razones por las cuales los mayas utilizaron la planta circular para ciertas



Pequeñas acrópolis (según P. D. Harrison)

construcciones de lugares como Seibal, Oxkintok o Chichén Itzá, aunque hay varias hipótesis sobre sus funciones. En el caso de la estructura 79 de Seibal, Smith (1982: 164-172) da por sentado que se trata de un templo, puesto que sobre el basamento circular de tres cuerpos se alzaba un pedestal cuadrangular, y sobre éste un supuesto santuario de materiales perecederos. Pero aunque admitamos que hay bastantes casos en Mesoamérica de templos dedicados a Quetzalcóatl Ehécatl que tienen planta circular, y sabiendo que la fecha de la estructura 79 es del Clásico Terminal, momento de fuertes influencias «mexicanas» en el área maya, no se puede descartar otra función diferente. Ciertamente, los casos de edificios circulares en el Petén de Guatemala son rarísimos, pero hay más ejemplos en el norte de la península de Yucatán, y ni en Oxkintok ni en Chichén Itzá, por volver a citar estas ciudades, se puede decir que los edificios circulares fuesen templos. Desde los tiempos de las exploraciones de Ruppert (1935) se ha dicho que el llamado Caracol de Chichén Itzá era, con toda probabilidad, un observatorio astronómico, y parece que las orientaciones de las perforaciones o ventanucos abiertos en los muros permiten corroborar esa idea, aunque últimamente también se han sugerido ceremonias de entronización de los señores en lugares como ése (Suhler, Freidel y Ardren, 1998). Mas en Oxkintok la estructura DZ-12 es en verdad un extraordinario edificio, de planta espiral, como si quisiera recordar a un caracol, orientado en dirección a Poniente, lado por el que tiene una escalinata de acceso, tal vez añadida posteriormente. Nada en él hace pensar en una posible función, ni tampoco los materiales encontrados en la excavación arrojan ninguna luz sobre tal asunto (González Arana, 1992), de manera que se han barajado y desechado las hipótesis de que fuera un baño de vapor, un horno de cerámica, un silo, un observatorio, un santuario dedicado al dios del viento, un depósito de ofrendas, etcétera.

La plataforma ceremonial es de muy variada morfología y dimensiones, pero casi siempre tiene escaleras de acceso, uno o más cuerpos, y no hay huellas de construcciones superiores. Pudie-



Grupos de distribución lineal (según P. D. Harrison)

ron utilizarse para representar ante el pueblo congregado frente a ellas eso que los españoles llamaron después pasos y entremeses, y que en el contexto maya hay que entender como representaciones religiosas y danzas rituales. En realidad, son estrados a los que en las llanuras del Mayab es necesario encaramarse para sobresalir del gentío y hacerse bien visible; luego lo mismo pueden servir para lanzar una arenga que para mostrar a los prisioneros de guerra, llevar a cabo ejecuciones públicas o impetrar a los dioses de la lluvia. Hay plataformas de esta clase en casi todas las ciudades mayas, lo que manifiesta bien claramente su popularidad. Por supuesto, no hay que confundir las plataformas ceremoniales, claramente integradas en el tejido urbano de carácter monumental, con las plataformas de mampostería que servían de sostén a las viviendas del común de la población, hechas de materiales perecederos y que apenas han dejado huella en el registro arqueológico (véase, por ejemplo, Manzanilla y Benavides, 1985), y que constituyen la quintaesencia de lo que podríamos llamar arquitectura doméstica.

Los baños de vapor son una clase de estructuras cuya función es prácticamente segura, ya que reúnen ciertos requisitos inseparables del rito de la sauna indígena mesoamericana y de cualquier terma de los tiempos antiguos: recipientes para agua, acompañados o no de conducciones apropiadas, y el hogar para calentar las piedras o, mejor tal vez, el depósito de las piedras calientes. Además, baños muy parecidos se han conservado en uso hasta el día de hoy en algunas regiones de México y Guatemala, con fines terapéuticos, higiénicos o simplemente religiosos, aunque las tres cosas suelen ir por lo general unidas. Tatiana Proskouriakoff (1969: 45-46) hizo sobre el papel una magnífica reconstrucción del mayor de estos edificios, la estructura P-7 de Piedras Negras, y recientemente se han explorado otros baños semejantes en esta ciudad del Usumacinta (Houston *et al.*, 1999). Se supone que un paso previo a muchos actos religiosos era la purificación en el baño de vapor, pero no hay tantos ejemplos de tales estructuras en las Tierras Bajas. Quizá pudo suceder así en Chichén Itzá, por ejemplo, o en

otros lugares, pero aún quedan muchas dudas al respecto. De hecho, uno se pregunta por qué hay por lo menos cinco baños de vapor en Piedras Negras y ninguno en muchas otras ciudades, cuestión a la que los mismos investigadores del yacimiento responden con la hipótesis de que en ese lugar pudieron ser puestos en práctica nuevos procedimientos terapéuticos o purificadores. O bien que en Piedras Negras fue decidida la acción de sustituir por estructuras de piedra lo que habían sido —y fueron quizá en la mayoría de los sitios de las Tierras Bajas— construcciones de materiales perecederos, cuya huella en el registro arqueológico es prácticamente nula. Yo me inclino a creer que existió en todas y cada una de las grandes urbes mayas una cierta clase de especialización arquitectónica, idea que no es contraria a las que mantienen Stephen Houston y sus colegas, pero que las abre a más amplios significados. De igual modo que es raro encontrar en cualquier otro lugar de Mesoamérica tantos edificios para el juego de pelota como en la ciudad veracruzana de El Tajín, así en las Tierras Bajas existen sitios en los que destacan por su abundancia o sus proporciones ciertas estructuras de un tipo particular. Los baños de Piedras Negras, los laberintos de Oxkintok, la torre de Palenque, las calzadas de Cobá, los templos de Tikal o las murallas de Cucá merecen una explicación en sus contextos locales diferente a la habitual, que engloba esos rasgos en las definiciones generales aplicables a todo el Mayab.

También en su *Álbum de arquitectura maya*, Proskouriakoff describe brevemente la famosa columnata norte de Chichén Itzá, del grupo de las Mil Columnas. Es evidente que esta construcción tardía, que no tiene parangón en las ciudades del Sur, estaba destinada a albergar una gran asamblea de personas, lo que quizá sugiere que en el Epiclásico y en el Postclásico el régimen político de numerosos reinos se convirtió en una suerte de oligarquía, con consejos ante los que debía rendir cuentas periódicamente el gobernante de turno. Las menciones que hacen los cronistas coloniales a la situación en Mayapán parecen indicar que ese sistema

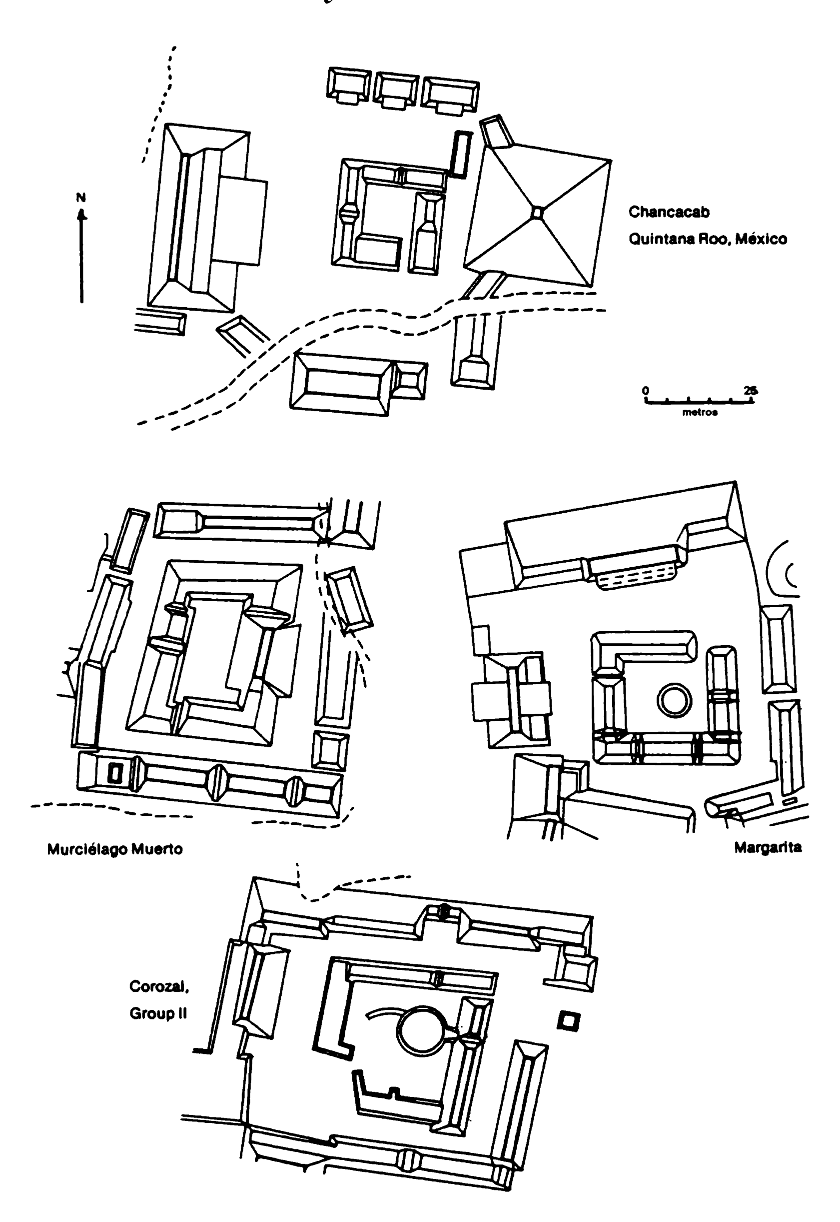
estuvo bastante extendido. Claro es que las columnatas permiten cubrir grandes espacios, pero las reuniones al aire libre pudieron ser la norma clásica cuando la cantidad de personas congregadas superaba el reducido ámbito de los cuartos de los palacios, sin que una cosa u otra permita en sí misma deducir un tipo de gobierno particular, si no es que vienen a corroborar lo que ya se barrunta en aquellos lugares en que cambia la forma de representar el poder. Es menos explícita la epigrafía y menos contundente la iconografía a la hora de exaltar la grandeza y majestad de los señores supremos.

Seguramente tienen algo que ver con las columnatas los cuartos porticados —que en ocasiones parecen verdaderos palacios de menor tamaño—, en tanto en cuanto se abren parcialmente al exterior y prescinden de una extrema intimidad que es posible relacionar con tabúes propios de personajes muy encumbrados. Son un rasgo relativamente frecuente en las ciudades septentrionales de época tardía, pero también los hay del período Clásico. En ellos un señor puede permanecer a cubierto y bien visible mientras su audiencia se coloca delante de él al aire libre. En Oxkintok se añadió hacia comienzos del siglo IX una crujía porticada al Palacio CA-7 del grupo Ah Canul. Las columnas son antropomorfas y de fuerte expresividad, representando seguramente dioses y antepasados. Creo que el arreglo se debió a la llegada al lugar de algunas gentes extranjeras que se hicieron con el control político e impusieron ciertas modas ajenas a la tradición petenera que había regido durante muchos siglos.

Los laberintos son un tipo de edificios que sólo últimamente han entrado en la liza de las clasificaciones arquitectónicas. Sobre todo a raíz de la excavación y publicación del laberinto de Oxkintok, llamado tradicionalmente Satunsat. Se trata de unas construcciones cuya planta pretende confundir al que transita por sus aposentos o galerías, haciéndole ver la dificultad de hallar el camino y la dirección correctos, produciendo una alteración de su conciencia en cuanto al tiempo y al espacio. Yo creo que se relacionan con las ceremonias de entronización de los reyes mayas y con el pro-

ceso de identificación con el Sol que les era propio (véase Rivera, 1995). No obstante, y dada la variedad de laberintos que hay en las Tierras Bajas, desde los subterráneos de Palenque a la estructura 19 de Yaxchilán, tal vez es prematura una generalización de la supuesta función. Como esta estructura imita la compleja irregularidad de las cuevas, puede afirmarse que allí donde no hubiere laberintos, las ceremonias de iniciación se llevaron a cabo en las auténticas grutas de la ciudad o de los alrededores.

Autores como Suhler, Freidel y Ardren (1998) han puesto de manifiesto recientemente las semejanzas significativas de los laberintos con otras edificaciones consideradas *ol*, es decir, portales que daban paso al más allá. Para ellos, el Satunsat de Oxkintok, las estructuras 6E-53 y 6E-120 de Yaxuná, el templo piramidal 6F-3 de Yaxuná, la estructura 2 de Aké, la estructura 1-sub de Dzibilchaltún, el Caracol de Chichén Itzá, la estructura 19 de Yaxchilán, el Templo 11 de Copán, y los subterráneos del Palacio de Palenque, tienen en común el hecho de que poseen símbolos de las ceremonias de resurrección-entronización allí llevadas a cabo, además de adaptarse formalmente a los requerimientos de un rito particular que implicaba el descenso a los infiernos y el surgimiento posterior a la luz, a la manera de la historia de Hun Hunahpú, y de Hunahpú e Ixbalanqué, en el *Popol Vuh*. Es decir, que ahí donde encontremos estructuras arquitectónicas con recintos subterráneos o semisubterráneos, entierros reales, elementos de la simbología de los mitos primordiales, podemos suponer que se celebraron las fundamentales festividades del ascenso de los señores al poder. En Oxkintok, consecuentemente, no es sólo el Satunsat el edificio que se interpretaría en este sentido, sino también las pirámides MA-1 y CA-13, pues ambas contienen subestructuras de tipo laberíntico, aunque es posible que tales recintos hubieran sido clausurados coincidiendo con las ampliaciones que transformaron en basamentos escalonados lo que eran edificios de dos pisos. Dicho de otra manera, que en Oxkintok cabe pensar que existieron estructuras laberínticas dedicadas a los ritos de entronización en el Clásico Temprano,



Grupos con cuadrángulos (según P. D. Harrison)

como MA-1sub y CA-13sub, o que las propias pirámides templarias fueron usadas como lugares para esas celebraciones aprovechando sus subestructuras interiores, al modo de los templos señalados por Suhler y sus colegas. Hasta que se lleven a cabo excavaciones en esas subestructuras, despejando el paso a sus corredores, hoy cegados por toneladas de piedra con las que los mayas enterraron las galerías laberínticas y lo que significaban, y se averigüe la cronología de las sucesivas remodelaciones, no estaremos seguros de la duración de esos ritos y de sus características arquitectónicas. Resta subrayar que Oxkintok es la única ciudad conocida hasta ahora donde esa clase de edificios abunda hasta el punto de constituir una categoría por sí misma en el inventario de formas y volúmenes de la urbe.

Las casas quizá fueron denominadas *xanil nah*. No eran muy distintas en la Antigüedad a lo que son hoy las chozas de los habitantes indígenas de la península de Yucatán. Pero las casas del consejo seguramente son reminiscencias de los tiempos tribales en que las decisiones que afectaban a la colectividad se tomaban por los cabezas de linaje reunidos en lugares a propósito, de especial respeto y reverencia. Largas plataformas en sitios como Edzná, o edificios con ornamentos de estera (*pop* en maya; casa del consejo es *popol nah*, porque la estera en donde se sientan los hombres de autoridad es el símbolo de la comunidad, del poder y de la legitimidad de ese poder, que se ejerce en nombre de la comunidad) como en Uaxactún, han sido reconocidos o interpretados como casas del consejo. Schele y Mathews (1998: 44) afirman que hubo casas comunales en las cuales se reunían asambleas de señores y allí se danzaba y se celebraban fiestas, y se guardaba la parafernalia ritual. Obviamente, y aunque el Estado maya utilizara también ese recurso a la primitiva solidaridad social, las casas del consejo funcionaban sobre todo y adquirían su verdadero sentido en las pequeñas localidades donde se ubicaban unos pocos linajes y las tradiciones del parentesco estaban más arraigadas.

Los adoratorios suelen ser pequeñas plataformas enclavadas en el centro de las plazas, que debieron de servir para señalar precisa-

mente ese punto y sacralizarlo mediante las oportunas ofrendas. Puesto que toda plaza cuadrangular puede ser una representación del mundo, el centro es el lugar por donde se realiza la conexión entre los distintos pisos o niveles, a veces ocupado por una gran ceiba y siempre objeto de riguroso culto y respeto. Los puntos «centrales» son muy numerosos en las ciudades mayas, como lo demuestra la abundancia de plazas simbólicamente significativas y otros muchos edificios de valor universal, como las pirámides. Las tumbas principales deben colocarse en un centro, para que el muerto pueda transitar con rapidez y comodidad entre la tierra y el más allá. Y en un centro se realizarán determinadas ceremonias dirigidas a establecer esa comunicación con difuntos, antepasados y dioses. En todo caso, otros edificios que son pequeños santuarios o templos han sido llamados capillas o adoratorios a menudo, y pueden ser adoratorios en el sentido que doy aquí al término cuando ocupan un emplazamiento particular en plazas, cerros, etcétera.

El *sacbé* no es únicamente una calzada de mampostería, sino una larga plataforma, un podio estrecho y alargado que atraviesa partes de las ciudades, uniendo o separando sectores y estructuras. Puede ser que indique vínculos parentales o de otra índole entre las unidades sociales, pero también es un conducto por el que puede fluir un determinado espíritu: de sumisión o dominación, de comunicación o, mucho más literalmente, una vía para ir a lugares fuera de la realidad física tangible. El sacbé Cobá-Yaxuná, con sus 100 kilómetros, es el mejor ejemplo de camino que une ciudades, pero en la misma Cobá, igual que en Labná o en Oxkintok o en Tikal, hay muchos otros que sólo unen grupos o edificios dentro del perímetro de la urbe. Quizá el modelo de camino blanco por excelencia fuera para los mayas la Vía Láctea, con lo cual los sacbés de las ciudades se convierten en indicadores de direcciones que llevan de una a otra estrella, puntos mitológicos, lugares sagrados de la memoria colectiva, hitos religiosos de gran importancia simbólica en la planificación y diseño de las urbes.

Las torres mayas son muy diversas y es imposible hacer un tipo funcional único con ellas. La del Palacio de Palenque tiene poco que ver formalmente con el Caracol de Chichén Itzá, con la cilíndrica de Puerto Rico (Campeche), que también tiene perforaciones de observación que la atraviesan de parte a parte, o con las torres-emblema o con rostro monumental de la región de los Chenes, como las de Chanchén y Nocuchich (véase Gendrop, 1983: 72 y 144). Tichy (1992) ha acertado posiblemente al proponer la hipótesis de que algunas de esas torres estaban destinadas a medir el paso del Sol por el cenit en las fechas del año en que tal fenómeno se produce en Yucatán, es decir, que eran hitos calendáricos relacionados también con el ciclo agrícola y, en cualquier caso, con el culto solar.

Los arcos son excepcionales, por su escaso número y porque los mayas no desarrollaron el avance técnico de la auténtica distribución lateral de fuerzas o presiones; no es que no lo conocieran, sino que no estuvieron interesados en él. Ni verdaderas bóvedas ni verdaderos arcos, pero, paradójicamente, una verdadera pasión por las formas abovedadas, que adoptan multitud de curiosos aspectos, como en Palenque, o llegan a tener alturas exorbitantes, como en Becán. Mas los arcos son elementos de otro cariz porque no tienen verdadera utilidad estructural, no sirven para techar como las bóvedas, sino que se convierten en adornos exóticos que pueden sustituir a las puertas de acceso a patios o construcciones, como sucede en Labná y en Oxkintok, o en simples hitos conmemorativos, como en Kabah. De todas maneras, la factura del arco tiene connotaciones que vale la pena mencionar; por ejemplo, la voluntad de enmarcar graciosamente un espacio, crear perspectivas determinadas de lo que hay al otro lado o del mismo paisaje, romper lienzos de muro o fachadas, como en Uxmal, sostener destacándola una decoración, a modo de peana, como en Labná. El arco es un énfasis, y de tal guisa debe ser considerado en un estudio de la arquitectura maya.

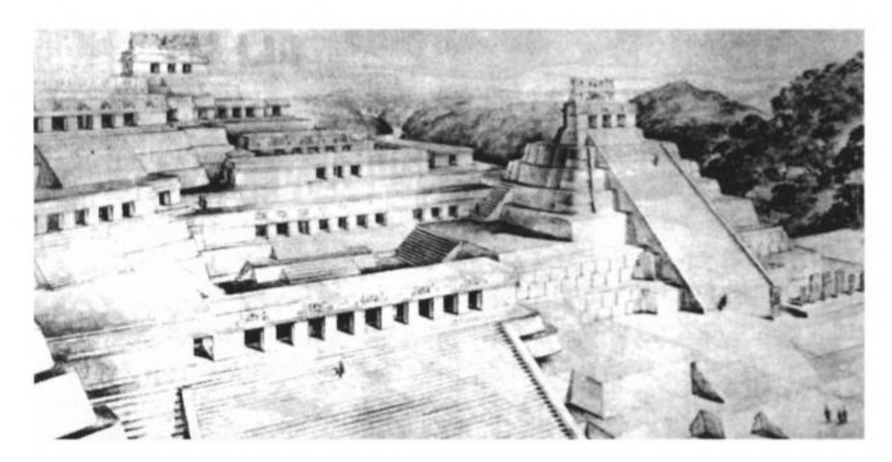
Los depósitos de agua son un importante ingrediente del urbanismo maya. Los hay de muchas clases: aguadas, aljibes, chul-

tunes, cisternas, etcétera, pero todos se distinguen porque son obras típicamente ciudadanas, están al servicio de la ciudad y de sus habitantes y pasan a formar parte del diseño general y de las circunstancias simbólicas del espacio global. Los mayas necesitaron grandes cantidades de agua para beber, cosa natural en el trópico húmedo, pero además sintieron una cierta veneración estética por el agua embalsada artificialmente. Quiero decir que no es absurdo pensar en estanques ornamentales en las ciudades de las Tierras Bajas, en que existieran canales para la navegación ritual, y aquellas procesiones de embarcaciones o aquellas naumaquias completaban adecuadamente el escenario barroco en que se desarrollaba la vida ceremonial, tanto política como religiosa. Seguramente para eso servían los canales descubiertos en Edzná, aunque también pudieran tener funciones utilitarias relacionadas con la agricultura. La analogía con los magníficos estanques de la civilización *kmer*, por ejemplo en Angkor, salta a la vista.

Los depósitos de agua de las ciudades mayas deben ser vistos también como enormes espejos que reflejaban templos y palacios, proyectados así al «otro mundo», lugar en el que cristalizaban los rituales. El cenote de Chichén Itzá era un espejo turbio, a través del cual se esperaba que las víctimas que eran allí arrojadas pasaran al infierno para comunicarse con los dioses (véase Scarborough, 1998). Los sacrificados atravesaban el espejo acuático como el héroe de la película célebre de Cocteau, eran Orfeos que descendían a Xibalbá. No hay que olvidar que los mayas usaban espejos mágicos de obsidiana y pirita para hablar con los antepasados y los dioses, para asomarse al país inferior, de modo que los depósitos de las ciudades eran en cierta manera recintos cargados de magia, algo así como recipientes descomunales del tipo de los usados por los nigromantes y adivinos, que permitían el vaticinio y la profecía.

Las murallas son relativamente abundantes en ciertas zonas de la península de Yucatán. Diversos autores sostienen que, igual que los fosos, tuvieron una finalidad exclusivamente defensiva. No obstante, ni por sus dimensiones ni por sus trazados suponen un obs-

táculo verdaderamente poderoso para un ejército bien organizado, y teniendo en cuenta que los mayas fueron los mejores constructores de Mesoamérica y sin duda podrían haber ideado y realizado defensas de una envergadura semejante a la que es visible en las ciudades de otros pueblos guerreros de la Antigüedad, mi opinión es que la mayoría de las murallas de las Tierras Bajas tuvieron misiones simbólicas antes que realmente castrenses, fueron obras para la delimitación y aislamiento físico de áreas de especial significado ritual. Algo semejante opinan Schele y Mathews (1998: 23) cuando mencionan las barreras que separan los núcleos urbanos de los perímetros residenciales exteriores. Son muros continuos de pocos metros de altura y penetrados por varias puertas, que se pueden escalar con relativa facilidad y que dejan fuera de su protección a grandes áreas de los asentamientos. De hecho y por lo general, las murallas cincundan las partes centrales de los emplazamientos, donde se encuentran los templos principales y el palacio real, el sector más sagrado al que sin duda no tenían acceso habitualmente muchas de las gentes que moraban en los alrededores, y que, sobre todo, representaba al Estado y debía ser puesto en valor con toda clase de

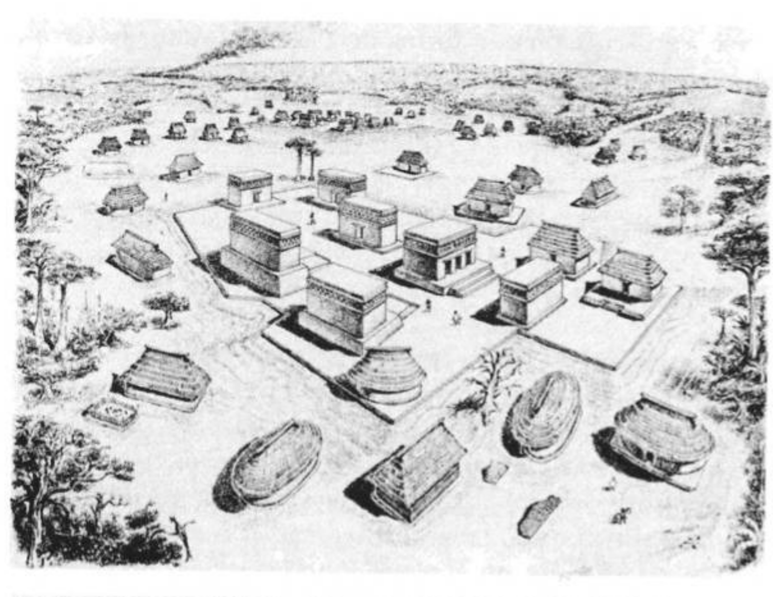


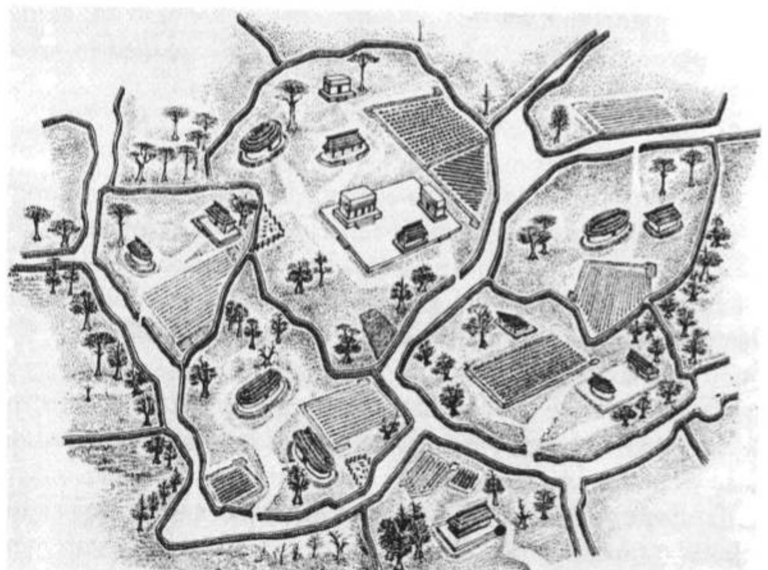
Vista de la Acrópolis de Piedras Negras, Guatemala
(según Tatiana Proskouriakoff)

resursos arquitectónicos. Las murallas advertían la posibilidad de incurrir en profanación, eran un obstáculo disuasorio, ocultaban y protegían lo que merecía un respeto especial. Deducir de la existencia de murallas en Tikal, Chichén Itzá, Tulum, Mayapán, Uxmal, Cucá y otros lugares la extraordinaria importancia de la guerra, me parece un error (véase Rivera, 1980). Desde luego, tenemos informes etnohistóricos, como los de Villagutierre Soto Mayor, sobre modestas fortificaciones en ciudades postclásicas, pero no es comparable el caso de Tayasal con el de Uxmal, por ejemplo, pues en el período Clásico la actividad constructiva era de mucho mayor calado, y las obras públicas más representativas de la grandeza de los reinos y de la legitimidad de los gobernantes para ejercer un poder supremo.

En cuanto a los conjuntos de especial significación tipológica hay que empezar por los patios, que son espacios libres cerrados dentro de los grupos, donde se vuelcan las actividades de los edificios del entorno, señalando a la vez relaciones estrechas entre tales estructuras. El patio maya tiene un valor semejante a los de la civilización mediterránea, lugar de encuentro, de vida al aire, de espacio privado para la intimidad, sólo que aquí estamos tratando con un ámbito más allá del doméstico o de una domesticidad monumental y de una semántica más rica. Los patios de la Acrópolis Central de Tikal son palaciegos, pero los de otros muchos grupos incluyen también templos o edificios de muy variadas características.

Lorena Williams-Beck (1998) ha propuesto una clasificación de los conjuntos de patio que incluye los que llama «patios no formales», con una distribución aparentemente azarosa de las estructuras y ausencia de plataforma basal común, los «patios formales», donde sí hay un arreglo planificado y una plataforma basal, y los «patios con acceso restringido». Estos últimos me parecen de especial interés porque constituyen la transposición al ámbito urbano y monumental de los recintos cerrados rurales, es decir, expresan el valor social de la privacidad. En ellos, las estructuras enmarcan el patio interior por todos los lados y en el centro suele haber una



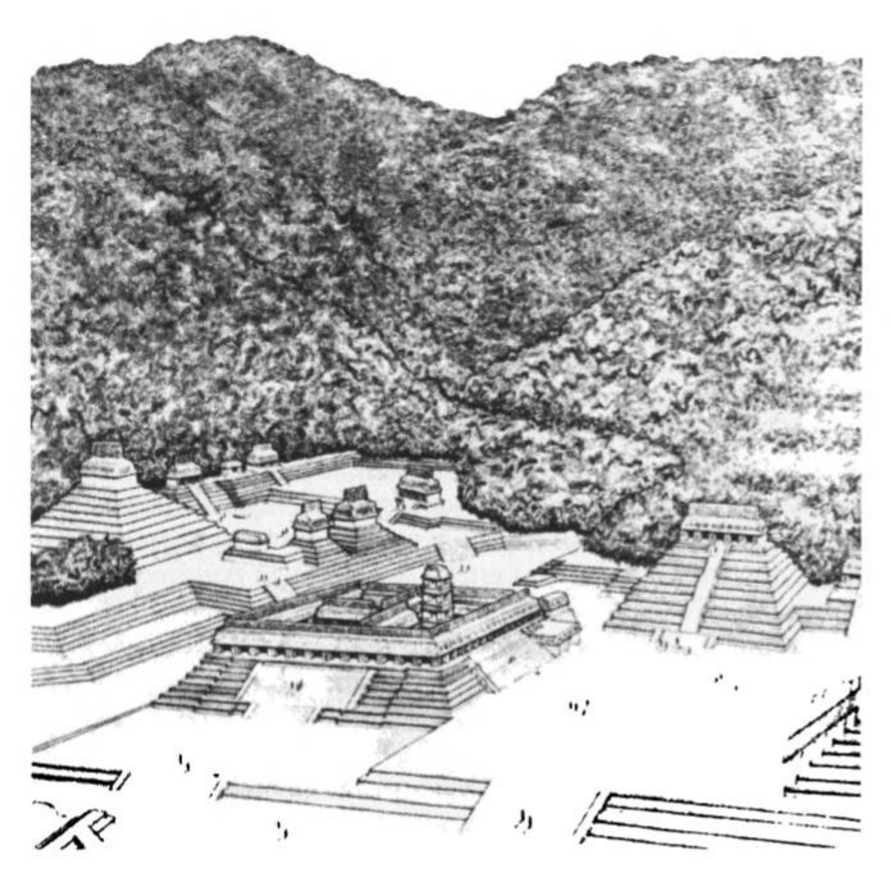


Grupos de Dzibilchaltún y Chunchucmil (según A. Velázquez *et al.*)

pequeña construcción con forma de altar o adoratorio. Creo que es el modelo que mejor recoge la idea de la asociación entre unidad familiar o parental y complejo arquitectónico.

La plaza es más grande y se abre al exterior. Su función es integradora, pero al mismo tiempo canalizadora de la circulación entre los edificios que la rodean y los restantes de la urbe. Es el diseño espacial más utilizado por los mayas para expresar la correlación entre determinados grupos humanos y conjuntos arquitectónicos de traza singular, y también entre grupos humanos y divinidades. Muchas plazas son verdaderos símbolos cósmicos. En ocasiones retratan el mundo cuadrado por el que transita el Sol y suelen marcar el punto central, tan importante ritualmente. En los pueblos indígenas de México y Guatemala se pueden ver a veces reminiscencias de esas enormes plazas universales en cuyo centro se alza un árbol sagrado, generalmente una ceiba, y bajo él se reúnen las asambleas de notables de la aldea y se toman las decisiones que afectan a la vida de la comunidad. Pero igualmente la plaza —una cierta plaza— de las ciudades arqueológicas pudo ser considerada una imagen del océano primordial, como sucede en Copán, con lo cual el simbolismo mitológico del entorno urbano se acentúa considerablemente.

Hace ya algún tiempo que Marshall Becker (1971, 1984 y 1991) propuso una clasificación de varias de las plazas aparentemente más significativas. Afirmó que el diseño de plaza 1 (*Plaza Plan 1*) es un recinto con una estela labrada situada al Norte, una estructura alargada con estelas ubicada al Oeste, pero con la fachada al Este; otra estructura situada al Este con la fachada al Oeste, y una estructura más pequeña al Sur. Y que el diseño de plaza 2 (*Plaza Plan 2*) cuenta con tres estructuras alargadas y una plataforma u otra clase de estructura en el lado Este de la plaza, pero mirando al Oeste, y en ella justamente colocada la tumba más rica o más elaborada. Esa estructura del lado Este de la plaza sería casi siempre cuadrada y *no* alargada. La hipótesis es que ahí pudo estar el enterramiento del jefe del grupo social que ocupaba ceremonialmente la plaza o que celebraba allí sus cultos a los dioses tutelares. Becker



Panorámica aérea de la parte central de Palenque, Chiapas
(según Ricardo Gabilondo-Héctor Bracho)

tomó como modelo a Tikal para su clasificación, pero el patrón se repite en otras ciudades de las Tierras Bajas, y poco a poco se añadieron otros diseños diferentes que parecían obedecer a pautas rituales o ideológicas bien establecidas. Es evidente que si se llegan a definir con precisión esos conjuntos, su evolución o difusión podrían constituir buenos marcadores del cambio cultural en una región o territorio dados. Becker coincide plenamente con mis

opiniones cuando escribe que los «estudios de los grupos arquitecturales y quizá de los sitios como un todo pueden reflejar los cambios en aspectos de la organización política. Cambios en estos sistemas, por tanto, se apreciarán en las variaciones del arreglo de los edificios que se detecten por medios arqueológicos, y también en la manera en que tales variaciones perduren o se modifiquen a través del tiempo» (Becker, 1984: 78).

Resta por decir que en las grandes plazas de las ciudades es donde a menudo se concentran las estelas que mandaron erigir los reyes. Así sucede con la Gran Plaza de Tikal, en la que se alzan numerosos monolitos correspondientes a los gobernantes enterrados en los templos de la Acrópolis del Norte, y también sucede en Copán y en otros muchos lugares. Esto no es extraño, pues a las grandes plazas se abren los templos piramidales que son mausoleos de personajes del más alto rango y monumentos conmemorativos de su dinastía y linaje, y las estelas se colocaban con frecuencia a los pies de las escalinatas de esos templos o en las proximidades, ya que constituían complementos rituales del sentido de los edificios, exaltando periódicamente al *ahau* y expresando sus vínculos con los antepasados y los dioses.

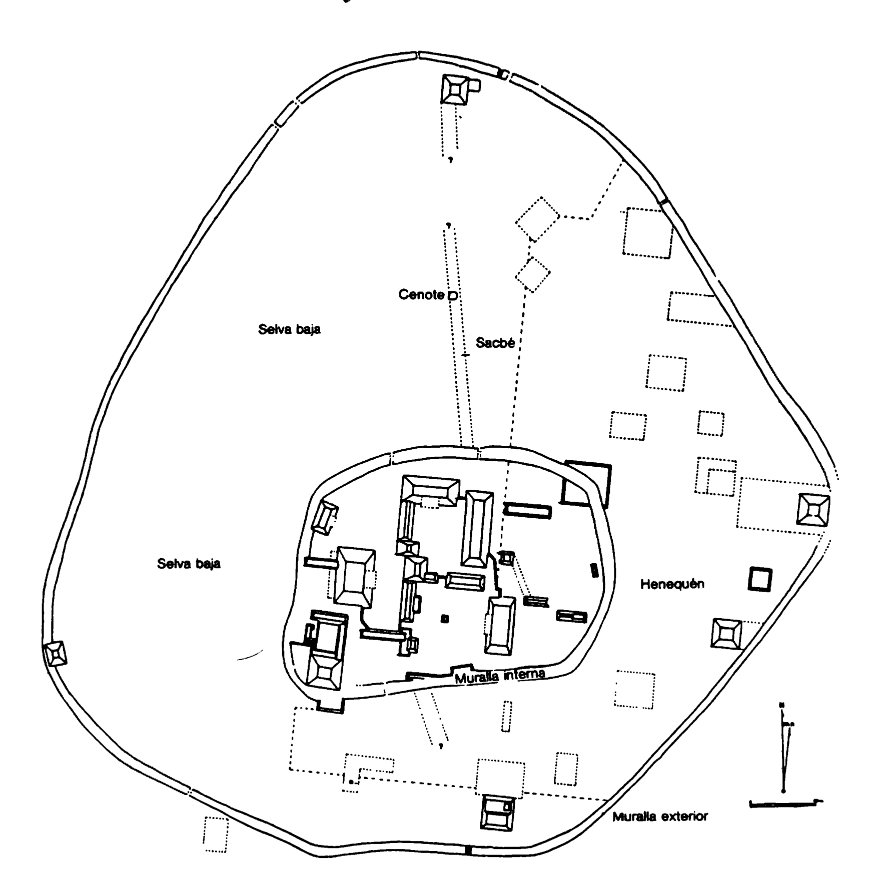
Así pues, la plaza está abierta y su perímetro lo fija el pavimento o los edificios que la rodean; el patio, por el contrario, es un espacio delimitado por estructuras cuyos muros tienen continuidad, cierran el recinto y forman una unidad o conjunto indivisible. La importancia de la plaza en una civilización en la que no existieron calles y avenidas es extraordinaria (véase también Arancón, 1992).

Los llamados Complejos de Pirámides Gemelas son arreglos arquitectónicos particulares presentes sobre todo en Tikal y Yaxhá. Se han fechado a partir del comienzo del Clásico Tardío (600-900 d.C.) y constan de dos basamentos piramidales sin santuario superior, enfrentados a ambos lados de la plaza, en el Este y en el Oeste, por lo general con cuatro escaleras, una estructura sin cubierta con una estela y un altar, en el Norte, y un edificio en el lado restante con varios vanos de entrada. Al construirse cada período de veinte

años (*katun*) se han asociado con el calendario, pero el más claro simbolismo es el del itinerario solar.

Los Complejos de Conmemoración Astronómica son agrupaciones de estructuras que, junto con otros elementos como estelas, presentan claros rasgos de diseño determinados por el movimiento de los astros. Orientaciones, visuales, etcétera, fueron tenidas en cuenta para acomodar esas construcciones a los puntos en los que el Sol sale o se pone en los solsticios o equinoccios. También se han denominado grupos E, porque el primero y más famoso de tales complejos fue el grupo E de Uaxactún. Funcionalmente son una mezcla de observatorios, verdaderos monumentos evocadores que solemnizan ciertas posiciones de los astros, homenajes políticos a las adscripciones cosmológicas de los gobernantes y ejemplos corrientes de lo que para los mayas fue una auténtica obsesión: la acomodación de la arquitectura al superior modelo del universo. Es decir, que detrás de lo que algunos autores definen como voluntad conmemorativa no hay en ocasiones otra cosa que el deseo de construir de manera concordante con el universo, integrando edificios de variado cometido en el plan establecido por los dioses creadores.

En arqueología maya se llama acrópolis a los conjuntos o grupos de estructuras que descansan sobre una única y gran plataforma basal. Son complejos de dimensiones notables, a veces con decenas de edificios, pirámides o palacios. Están muy conectadas con el período Clásico, aunque en el Epiclásico yucateco (800-1000 d.C.) se siguen levantando construcciones sobre las plataformas de las viejas acrópolis, como en el grupo May de Oxkintok. Las hay enormes en Tikal, Piedras Negras, Copán y muchas otras ciudades. Yo creo que son recintos religiosos vinculados a las familias reinantes, aunque de lo que se puede estar seguro es que no debieron tener funciones defensivas y que constituyen unidades perfectas y armónicas (véase, por ejemplo, Houston *et al.*, 1998: 46-51). Las acrópolis son, quizá, la mejor expresión arquitectónica de la unidad de significado de un conjunto urbano. El descansar



Mapa de Cucá con su doble muralla

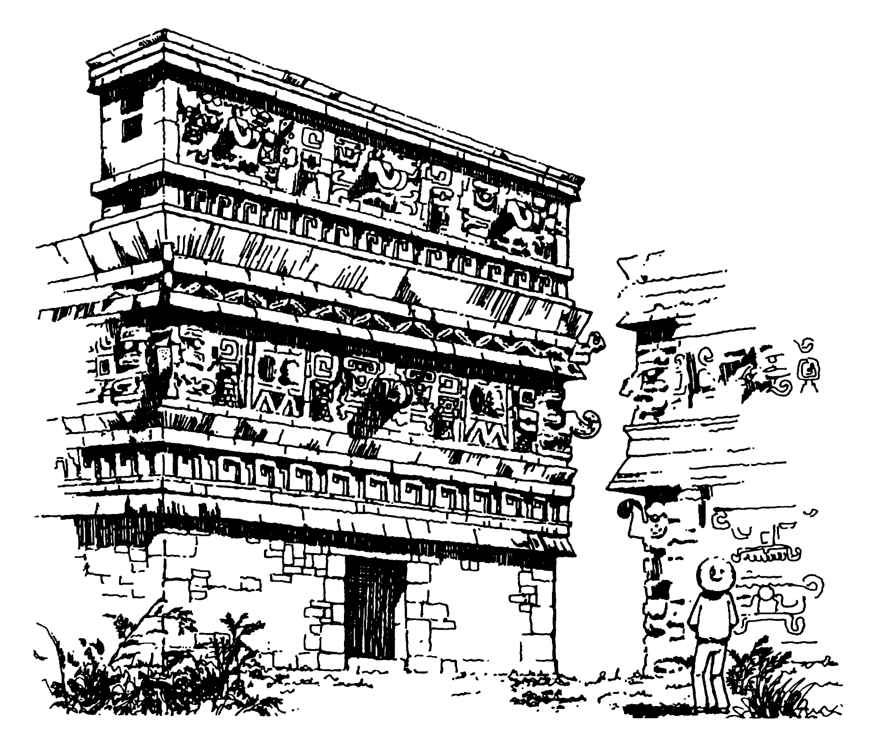
sobre una plataforma única o la posible homogeneidad de sus edificios componentes son rasgos que les confieren singularidad; insistiré más adelante en esta cuestión porque es en las acrópolis donde se ve más claramente la relación entre grupos sociales y grupos de construcciones.

Capítulo séptimo

La ciudad como un cementerio

Cuando nos planteamos descifrar la red de significaciones inherentes al patrón de asentamiento maya es conveniente recordar que el relieve artificial que interrumpe el frondoso tapiz verde de la selva no fue sólo la revancha de la cultura frente a la naturaleza, sino un medio práctico de dotar de orden y acomodo al cuerpo social y a sus diferentes funciones, y desde luego, a la ideología que los sustentaba. En las ciudades mayas no se encuentran las severas perspectivas de Teotihuacán, sino unos juegos de masas que se articulan sobre un mismo principio constructivo cuya repetición crea una especie de obsesión rítmica: el empleo constante de la escalinata, cuyo impulso ascendente aligera los conjuntos y distribuye los efectos de luz para mejor subrayar la horizontalidad o destacar las partes elevadas. La sensación que tiene el observador es que los mayas se pasaban los días subiendo y bajando, que el esfuerzo gimnástico requerido por tal cantidad de escaleras, en un medio tan húmedo y cálido, no puede tener otra explicación que poner bien de manifiesto la necesidad de escapar del pegajoso suelo de la jungla para alzarse a los cielos y a las estrellas, al aire más fresco y más limpio, al reino de los dioses del Sol y de la lluvia.

Por lo general se respeta la simetría axial en los edificios, aunque a veces las remodelaciones entrañan cambios en las plantas, y el ritmo logrado por la distribución de volúmenes, espacios y alturas es de un gran dinamismo y de una fuerte expresividad. La configuración visual es la de un terreno accidentado, con cerros y montañas que son los templos y los palacios, con zonas de arbolado que son las estelas. Hay una intención geográfica en la planificación urbana, un deseo de representar el mundo que va más allá de la simbología concreta de una pirámide o una plaza. Y esos rasgos del urbanismo maya, topográficos, volumétricos, formales, estuvieron condicionados por el hecho de que en el asentamiento



La Iglesia y el anexo a las Monjas de Chichén Itzá, Yucatán
(según Sergio Manuel Estrada)

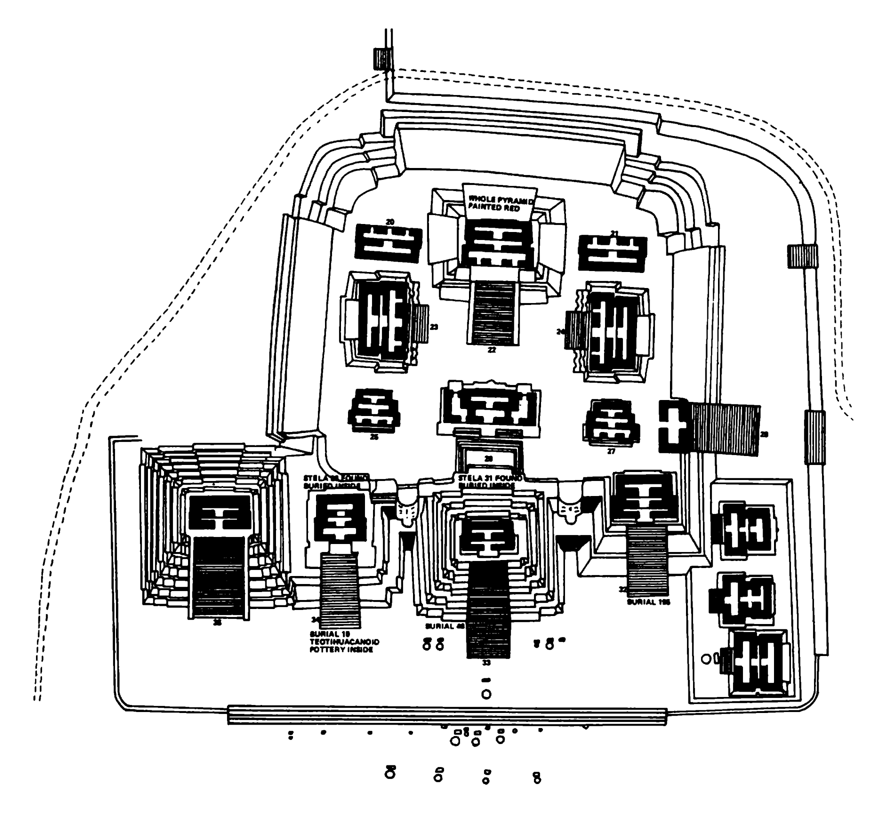
se fundían dos niveles de significación: el que correspondía al sentido de la vida y el que correspondía al sentido de la muerte.

Muy importante es el hecho de que los mayas enterraran a sus muertos en los edificios y recintos corrientemente en uso dentro de las ciudades. No había necrópolis, no existía un ámbito físico propio de los difuntos, de sus cuerpos y de los contextos funerarios conectados con el cadáver y con el espíritu liberado. Muchas otras culturas de la Antigüedad hubieran considerado impuro el asentamiento levantado sobre un cementerio. Judíos o egipcios pusieron bien aparte a los muertos de los vivos. Para los mayas, sin embargo, no existía tal impureza; habitar encima de las sepulturas era lo normal en el ámbito urbano y en el rural. Los mayas no tenían «ciudades de los muertos» como los antiguos egipcios, no escindían al muerto de la sociedad activa, no lo expulsaban del mundo de los vivos. Lo integraban en él bajo unas condiciones que además de señalar sus ideas sobre el más allá y las características del tránsito entre las dos esferas o dimensiones de la realidad, determinaban el valor simbólico y la apreciación colectiva de numerosos elementos urbanos. La presencia de los difuntos en la vida cotidiana de la ciudad maya era un factor de primerísimo valor para comprender las formas y funciones de las construcciones y los espacios. Claro es que hay que contemplar la posibilidad de que existieran grupos o edificios habilitados exclusivamente para cumplir una función funeraria, de lugar de enterramiento, a lo sumo con capillas para el culto religioso o espacios para las ofrendas. Esto parece que sucedía en algunos lugares, como han señalado varios autores (Laporte *et al.*, 1997). Pero, a pesar de ello, es obvio que las ciudades mayas contenían a los vivos y a los muertos, y que se puede decir tanto que los difuntos seguían perteneciendo al mundo de los vivientes como que esos seres humanos que respiraban todavía habitaban o realizaban sus actividades en un lugar que era, en parte, un espacio correspondiente al inframundo. Esto demuestra el factor integrador del espacio sagrado maya: se enterraba en la ciudad porque la ciudad era el umbral del

inframundo, en ella *estaba* ese inframundo, en sus edificios y símbolos. No había separación, sino relación estrecha, sin solución de continuidad. Lo mismo sucedía en las catedrales europeas, colocadas en el centro mismo de las ciudades medievales y lugar de enterramiento privilegiado.

Los mayas creían en la existencia de tres soles que reinaban sobre las tres esferas del universo: el Sol diurno gobernaba el cielo, el rey-sol (*kul ahau*) gobernaba el reino medio, la superficie de la tierra, y el Sol de la noche, equivalente al Sol muerto de una creación anterior, gobernaba el país subterráneo. El cielo nocturno sólo era un reflejo de Xibalbá, el inframundo visto como en un espejo, la exposición del mundo de los antepasados y de los muertos, del mundo de los orígenes. No estaba ahí para ser contemplado por los humanos, que solían dormir durante la noche, era invisible, y salvo los sabios y los sacerdotes que escrutaban las estrellas para aprender del reino inferior, el resto de las gentes temían a la oscuridad y buscaban refugio cuando el Sol diurno desaparecía. Pero, dado que en la ciudad maya confluían sucesivamente el día y la noche, y que allí tenía su asiento de poder el *ahau*, en ella se situaban simbólicamente —y *realmente*— todas las capas del cosmos y allí debían estar los vivos y los muertos. El caso más simple es el de la cabaña de los campesinos, un microcosmos en el cual los difuntos eran inhumados bajo el suelo, generalmente en el interior de la plataforma de sustentación, de modo que la techumbre de la choza representaba la bóveda celeste sobre la cabeza de los residentes, el pavimento en el que pisaban la superficie de la tierra, y la plataforma o la tierra inmediatamente subyacente el inframundo en el que moraban los muertos. Es bien sabido que el desarrollo de la choza rural —elevación de la plataforma de sustentación y petrificación de los materiales— dio origen al templo piramidal, que era, como en todas partes, la casa de los dioses; por eso en las pirámides tenían lugar los principales entierros, porque en una ciudad que era toda ella una necrópolis posible, las pirámides representaban de manera muy concreta el

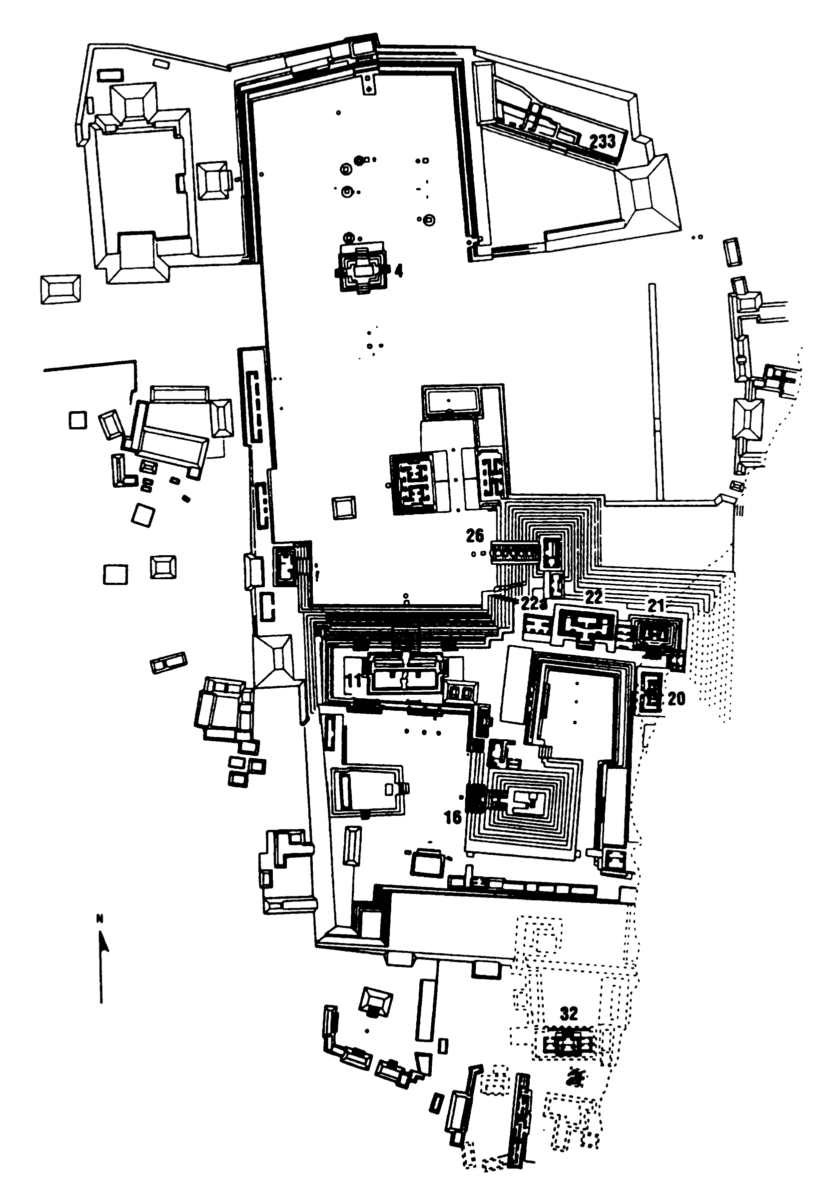
microcosmos originario con todos los elementos del orbe creado: el cielo de los techos y cresterías, las escaleras y los pavimentos que simulaban la tierra de los humanos y el basamento en cuyo interior estaba Xibalbá. Sólo falta la capa acuática en la que flota la tierra, e indudablemente debió de ser figurada de alguna manera que aún se nos escapa, quizá con espacios exteriores significativos, las plazas, por ejemplo, como en Copán, con objetos del tipo de conchas e imágenes de cocodrilos, como en el grupo May de Oxkintok, con cerámicas pintadas o jeroglíficos. Las referencias a ese agua primordial que separa el país de los hombres vivos de Xibalbá



Acrópolis del Norte de Tikal (según W. Coe)

no son escasas en la iconografía clásica y basta cualquier elemento icónico en el contexto simbólico de la ciudad funeraria para representar (*pars pro toto*) el estrato en cuestión.

Pero es indudable que la distribución de los enterramientos en la ciudad era algo más que un signo de la estratificación social o de la asociación de ciertas unidades de parentesco con grupos de construcciones. Los muertos debían situarse en aquellos espacios que revelaban el papel simbólico que cada individuo había jugado en la colectividad y que hacía referencia a sus funciones específicas, pero también a sus propias características físicas y psíquicas, tal y como eran valoradas y proyectadas al orden universal. En Oxkintok, por ejemplo, hay entierros en el gran Palacio CA-7; también en los palacios de fecha anterior que se extienden hacia el Oeste en el mismo grupo Ah Canul; los hay, sin duda, en las pirámides de la Plaza Norte —aunque la Misión española no llegara a descubrirlos— y, muy especialmente y tal vez los más lujosos, en las modestas estructuras CA-3 y CA-2, ubicadas precisamente en el costado septentrional de esa plaza. Dado que las fechas de las exequias no se corresponden habitualmente con las de construcción de los edificios donde se realizó la inhumación, ya poseemos un primer dato a tener en cuenta: la antigüedad de los ámbitos construidos podía ser un factor de prestigio que fuera considerado positivo o irrenunciable a la hora de decidir el sepelio. De las tumbas conocidas, las de los Palacios CA-5 y CA-6 se abrieron en su mayoría bastantes décadas después de que el estilo arquitectónico hubiese cambiado radicalmente. Y lo mismo se puede decir de las existentes en CA-3 y CA-2 y de la que apareció en el famoso Satunsat o Laberinto. De igual modo que las gentes del siglo VII buscaban los dinteles labrados en el siglo V para sus nuevos edificios, como se ha demostrado que sucedió ampliamente en ese grupo Ah Canul, así también se usurpaba un espacio doblemente sagrado, por sus connotaciones urbanas y por sus remotos orígenes, para colocar los cadáveres distinguidos. Es el mismo procedimiento que siguieron los mixtecas en Monte Albán, en Oaxaca. Entonces las preguntas



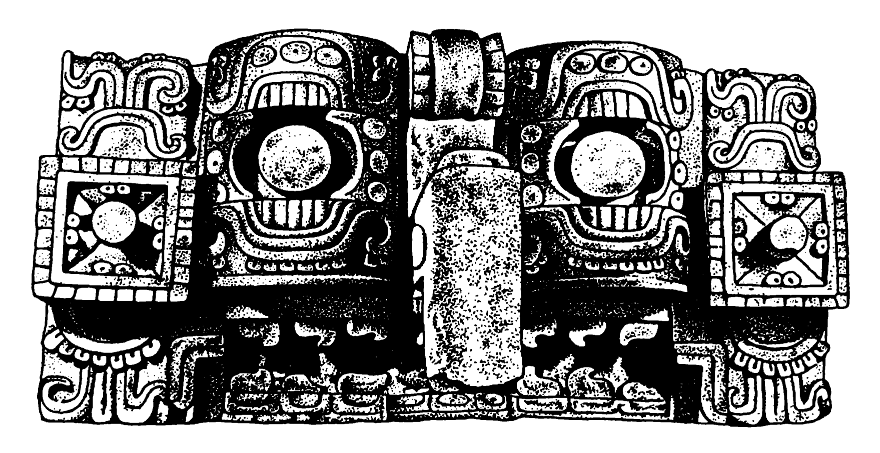
El centro de Copán (según E. Abrams)

que hay que hacerse serían de este tenor: ¿define la calidad del ocupante de la tumba el tipo de edificio en donde se ubica? ¿O es más bien al revés, como muchos han sostenido hasta ahora? Yo creo, sin embargo, que es preciso discriminar la posición urbana de cada personaje enterrado, porque esa información nos dirá quién era verdaderamente, y no me refiero a las dimensiones o la suntuosidad del edificio en cuestión, sino al *punto* exacto en el mapa sagrado que la ciudad dibuja. Evidentemente, no es lo mismo enterrar a alguien al norte o al sur del conjunto urbano o en una estructura orientada al Este, por donde sale el Sol, o en la proximidad de una plaza que represente el piélago por donde hay que transitar para alcanzar el reino de las tinieblas, o en una pirámide-montaña desde la que se realicen mediciones de los ciclos astrales del planeta Venus. Dicho de otra manera, cuando se descifre convenientemente el plano simbólico diseñado por los mayas en el terreno selvático mediante la cal, la piedra y el estuco, obtendremos una información definitiva sobre la organización social antigua y sobre los componentes especializados del sistema político. Ese «quién es quién» en la sociedad maya pasa indefectiblemente por la respuesta a la pregunta de por qué tal individuo fue enterrado en tal estructura.

El Norte es el rumbo de los antepasados, como afirma Wendy Ashmore (1998:173). Las tumbas principales del grupo Ah Canul están en los edificios del lado norte de la Plaza Norte. Los importantes personajes enterrados en el grupo May se colocaron en una pirámide ubicada también en la Plaza Norte de ese conjunto arquitectónico de Oxkintok. Y la que es tal vez la más significativa de todas las sepulturas halladas en la ciudad yucateca, la del Satunsat, estaba en una cámara situada al norte de la estructura. Desde luego, vale la pena recordar también que el área de enterramientos reales del Clásico Temprano de Tikal se instaló en la que hoy llamamos Acrópolis del Norte, es decir, en el lado norte de la Gran Plaza. No cabe duda, pues, de que allí donde el espacio se ordena en forma cuadrangular —patios, plazas, grupos o construccio-

nes— como un microcosmos, resulta con frecuencia que el lado Norte es el privilegiado para los entierros más importantes. Obviamente, tal hecho se debe a que el rumbo Norte representa la fertilidad y la regeneración, es la dirección en la que se encuentra el Sol en el verano, cuando la naturaleza resucita de su letargo, los campos florecen y el maíz se yergue en las milpas. Es el rumbo del cielo, de lo que está arriba, sobre nuestras cabezas, como el Sol diurno todopoderoso dador de la vida. He ahí un dato complementario sobre el papel descollante del Sol, de la doctrina que lo define y de las identidades sociales que engloba, en la organización de la vida maya. Insisto nuevamente en la conveniencia de tener en cuenta esas teorías heliolátricas para entender muchos de los aspectos culturales de los pueblos antiguos de Mesoamérica relacionados con la religión y el orden político. Autores como Michel Graulich (1998), refiriéndose a la formalización de los sistemas de poder, lo han puesto de manifiesto recientemente.

Por supuesto, comprenderemos cada vez mejor la ciudad maya cuanto más adelante llevemos las investigaciones en relación con la ideología cósmica; en especial, y en lo que respecta a la cuestión aquí tratada, cuanto más sepamos del inframundo, del país subte-



Un típico mascarón de la arquitectura Puuc

rráneo y subacuático que el *Popol Vuh* denomina Xibalbá. Y no es poco lo que se desprende de la descripción que hace el texto quiché: un lugar al que se desciende por barrancos y empinadas cuestas, que está más allá de ríos purulentos y cuya geografía cuenta con varios elementos sustanciales como jardines, casas extraordinarias y juegos de pelota, y un río de la vida, que es el equivalente y opuesto, en la salida del reino oscuro, al que se encontraba en la entrada. Una Mesopotamia, pues, habitada por seres perversos que buscan el daño de los humanos, pero que, sobre todo, tratan de retrasar todo lo posible la creación del nuevo Sol que pondrá fin a su época de dominación sobre el universo. Ya hemos visto que las ciudades mayas se adecuan bastante bien al inventario topográfico de Xibalbá, porque poseen igualmente lugares con agua, edificios de fuerte simbolismo religioso, patios para jugar a la pelota y es de suponer que jardines o huertos con árboles sagrados y flores de especial significación. Aunque el *Popol Vuh* no explica de qué manera viven los muertos en Xibalbá, se deduce por la secuencia de los acontecimientos que no difiere de la que habían conocido sobre la superficie de la tierra. Es decir, los muertos habitan una ciudad y se comportan como lo harían en la suya de origen. Con una única diferencia ambiental, en el inframundo son corrientes y naturales los más extravagantes sucesos; hay, por decirlo así, una inversión latente o efectiva de las leyes físicas que rigen en el reino de los vivos. Muy particularmente, la magia que impera en Xibalbá es contraria a la que gobierna numerosas acciones en el mundo de arriba. De hecho, la rivalidad entre Hunahpú e Ixbalanqué, los héroes gemelos del *Popol Vuh* que representan las potencias de la luz, el día, el cielo y el Sol diurnos, y Hun Camé y otros señores del inframundo, no es otra cosa que el antagonismo existente entre dos clases de magia. Y lo que hace vulnerables a los gobernantes de Xibalbá es precisamente su ansia de maravillas, quieren disfrutar de la magia de los gemelos, comprenderla, apropiarse de ella en alguna medida. Los héroes aparecen como *tricksters*, disfrazados, extravagantes, desmesurados, lo que ya en sí

impone una transferencia de pensamiento por enfrentar dos contextos habitualmente incompatibles: el orden de Xibalbá y el representado por la nueva Era que los gemelos inauguran. Éstos actúan como un catalizador de las contradicciones de Xibalbá, manifiestan la incongruencia de un mundo sin vida. El instrumento es la danza, que impone un ritmo adecuado al cambio, que provoca un estado de ansiedad en camino hacia la transición, que suscita la risa, como en el mito japonés de Amaterasu. Al igual que sucede en muchos mitos del Viejo y el Nuevo Mundo, en el de Perséfone, Inanna o Amaterasu, los impedimentos que ponen los poderes telúricos u oscuros a la aparición del Sol o de la vida se disipan ante el baile y la risa, que inducen la liberación de las ataduras emocionales y conducen a la síntesis entre dos campos semánticos distintos: el de la vida y el de la muerte. Baile y risa (o sea, asombro y magia, exacerbación de las causas y los efectos, recursos amorales u obscenos) dan flexibilidad y apertura; el reino de la muerte se abre a la vida, la permite o facilita. Esa fiesta final del *Popol Vuh* en la que los señores de Xibalbá se reúnen en una especie de orgía de ilusión, equivocidad, transgresiones de la lógica, abolición de las leyes corrientes, etcétera, es, desde luego, el principio del fin de su reino, de su predominio, porque con la turbadora alegría de lo improbable han abierto las puertas a la unión de los contrarios, que trae inexorablemente el efecto de la fecundidad y la vida, la regeneración, la reproducción de lo creado, la fundación del nuevo Sol y del nuevo tiempo.

El escenario de la ciudad maya reproducía, indudablemente, esos decorados que de manera tan plástica narra el libro de los indígenas del altiplano de Guatemala. Las exequias en los edificios de los distintos grupos reproducían el descenso a Xibalbá, la superación de las distintas pruebas, el sacrificio de Hunahpú e Ixbalanqué en el reino inferior, su muerte y resurrección, y, cuando se trataba de los reyes, la transfiguración definitiva para quedar convertidos en Soles. No sería descabellado afirmar, por tanto, que algunas de las construcciones integradas en los contextos fúnebres

deben de reproducir idealmente las casas y parajes de Xibalbá, de igual modo que el juego de pelota de los recintos ceremoniales imita el arquetípico patio en el que tuvieron lugar los encuentros mitológicos infernales. Y que debe de haber un lugar para la gran hoguera en la que se arrojaron los héroes, y un río de la vida, y una escena para la actuación mágica que promueve el desenlace, para la danza y la música inseparables de los funerales. Así, especulativamente podríamos identificar con tales lugares edificios de Oxkintok, como DZ-11 o DZ-12, cuya función y sentido son tan difíciles de discernir por la morfología misma o el contexto arqueológico. Aunque es evidente que mientras que no se descubran pruebas iconográficas o epigráficas que permitan esas asociaciones, toda adscripción apresurada es poco razonable. Y las representaciones del inframundo en escenas de las vasijas policromadas no son suficientemente seguras, explícitas, minuciosas o interesadas por la arquitectura, pues suelen poner el énfasis en los personajes y monstruos que habitaban los abismos y no en el ambiente que les rodeaba (véase, por ejemplo, Kerr, 1989: 81, 90, 98; Coe, 1978). Sin embargo, trabajar en la interpretación de los conjuntos arquitectónicos manejando esta clase de hipótesis de partida amplía drásticamente el reducido catálogo con el que se ve obligado a lidiar el arqueólogo.

Nadie se imaginaba hace veinte años que se producirían interpretaciones de las construcciones mayas como las que han venido imponiendo las inscripciones jeroglíficas de Copán, la iconografía de Palenque o las distribuciones y orientaciones de Tikal. Por eso, la misma Ashmore (1998: 162) afirma que «entendemos cada vez con mayor claridad que el ambiente constructivo contiene información política de muy diversa naturaleza y escala». A lo que se podría añadir que esa información es política y además ideológica, social, religiosa, que refleja la cosmovisión en un sentido literal y las expectativas del hombre maya ante la vida y la muerte. Mi opinión final es que los mayas, al igual que los egipcios, eran un pueblo especialmente preocupado por el mundo de ultratumba, y que

el motivo que les llevó a convertir sus ciudades en auténticas necrópolis fue la firme creencia de que reproduciendo el país de los muertos en el país de los vivos, integrando el uno en el otro, creando un Xibalbá bajo el suelo que pisaban y a su alrededor, se hacían acreedores del final feliz que la más enjundiosa de sus historias sagradas les relataba como acaecido a sus lejanos antepasados en el inicio de los tiempos. La ciudad era, pues, una imagen del escenario de la creación para que quedara asegurada esa creación por los siglos de los siglos, para que generara la virtud de la permanencia, de la eterna renovación, del eterno comienzo.

Capítulo octavo

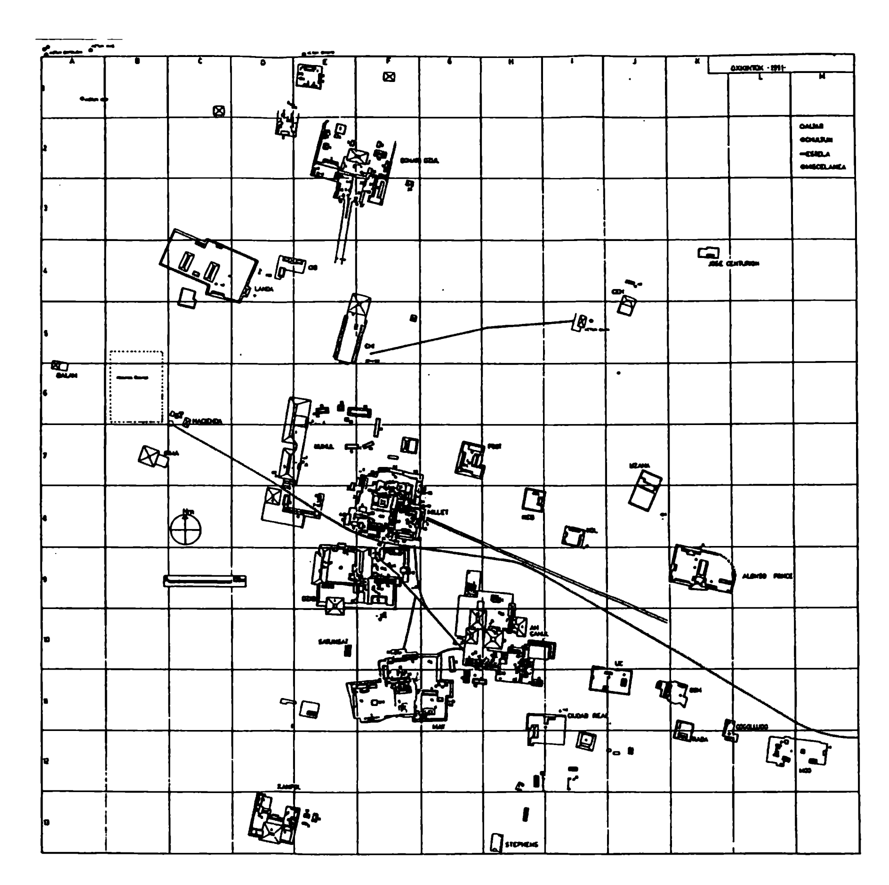
La ciudad de Oxkintok

Autores como Michelet y Becquelin (1995) han relacionado en sus excavaciones ciertos arreglos del espacio construido con familias o linajes, especialmente en lo que atañe a los ritos públicos sugeridos por algunos tipos de edificios. Por ejemplo, las estructuras abovedadas de un solo cuarto y con columna en la puerta. También lo ha hecho Lorraine Williams-Beck (1995) en un sugestivo análisis que se refiere principalmente a las acrópolis, y que puede tener implicaciones para dilucidar el orden político regional. Yo pretendo ir más allá, buscando un patrón ordenador de la totalidad del asentamiento para deducir a continuación el significado y las conexiones de los grupos y de cada uno de los inmuebles. Desde luego, en este ensayo apenas hay cabida para un examen breve de la primera de esas aproximaciones, pero bastará que se acepte su viabilidad para que la discusión de las restantes cuestiones se facilite notablemente. Empiezo por suponer que la unidad urbana, lo que podemos llamar también unidad de asentamiento, corresponde a una constelación o varias constelaciones en el medio sideral. El espacio libre entre estrellas o grupos de estrellas es el mismo que el existente entre grupos de edificios o conjuntos arquitectónicos. La exigencia

de ese espacio libre se convierte así en un rasgo persistente en las ciudades, que jamás aglutinan sin solución de continuidad sus instalaciones. Hay que suponer que tal espacio no estaba del todo en desuso; además de su valor simbólico y político en sí, dio cabida, tal vez y ocasionalmente, a cultivos, depósitos de agua, recintos de almacenamiento, áreas de transformación de materias primas o de actividades que requerían un extenso terreno libre difícil de encontrar en los sectores construidos. A menudo se ha denominado plazas a esos espacios para distinguirlos de los patios que delimitan los edificios dentro de los grupos, pero yo estoy en desacuerdo con la calificación habitual. Los diccionarios definen la plaza como el punto de confluencia de diversas calles o vías de circulación de las personas o los vehículos, donde los vecinos se reúnen y donde se celebran las fiestas o los mercados. En Oxkintok, los espacios que mejor se ajustan a la mayoría de esos fines están en el interior de los conjuntos arquitectónicos y no fuera de ellos, y lo mismo sucede en otras ciudades como Tikal, Calakmul, Edzná, Uxmal o Chichén Itzá, aunque hay algunas como Palenque, Yaxchilán o Piedras Negras en las que, al estar los grupos del área central más próximos entre sí, en cierta medida por las características topográficas de los lugares en que las urbes se localizaron, se hace más difícil la distinción entre los espacios que cumplían verdaderamente una función de plaza y los que eran libres y tenían las connotaciones que estoy comentando (véase Andrews, 1975, especialmente sus mapas coloreados). En todo caso, se debe partir de la premisa de que la segmentación o parcelación de la ciudad edificada, de cualquier manera en que se llevara a cabo, fue una condición ineludible si las construcciones estaban vinculadas a agrupaciones sociales particulares, y el caso es que casi todas las ciudades mayas están obviamente divididas, fraccionadas, con partes separadas entre sí y claramente desiguales. Puesto que la sociedad estaba escindida en capas o estratos, igualmente tenía que estarlo el asentamiento que albergaba, representaba y expresaba tal estructura social (véase Kurjack, 1994). Y éste es un principio que se aplica a

todas las ciudades de las culturas complejas (véase Rivera, 1975); en Mesoamérica, el caso ejemplar es el de Teotihuacán, donde los complejos residenciales pueden ordenarse jerárquicamente por la calidad de su construcción y ornamentación. La configuración general sobre el terreno ya era un problema de otra índole, para los mayas era un problema cosmológico. La cuestión de interés para los analistas modernos es hallar por dónde hay que trazar las líneas que separen e identifiquen en el yacimiento arqueológico a los segmentos, elaborar el supuesto repertorio de estamentos sociales y de sus relaciones, tal y como pienso que se refleja en los conjuntos arquitectónicos y, finalmente, reconstruir el universo que los mayas concebían en sus mentes —un universo simultáneamente sociológico y cosmográfico, con fuerte carga alegórica, insisto— partiendo de las ruinas arquitectónicas que todavía permanecen en pie.

Una prueba indirecta de la relación entre grupos de edificios y unidades sociales es precisamente, y aunque resulte paradójico, la diversidad en volumen, dimensiones y orientación de aquéllos. Si esa diversidad tuviera que ver únicamente con las diferencias de uso y función de los espacios construidos, los componentes serían también igualmente disímiles, habría en cada grupo «otros» componentes, lo mismo que sucede en nuestra propia cultura con los ámbitos reservados al poder (palacios), la religión (iglesias) o la administración (ministerios). El dato relevante en mi opinión es que los principales grupos de una ciudad como Oxkintok tienen una composición sensiblemente parecida; en todos ellos, por ejemplo, hay una o más estructuras piramidales que ocupan el lugar preferente, y en asociación con ellas hay otros edificios más bajos con un mayor número de cuartos. Eso sin contar con que los elementos simbólicos adscritos que forman parte del lenguaje más general de asignación de significados e identificación de los espacios particulares se repiten machaconamente. Es decir, en casi todos los grupos del centro de Oxkintok hay elementos conectados, como plataformas-adoratorios, estelas o altares. O sea, casi los mismos componentes, pero con distintas calidades y cantidades,



Mapa de Oxkintok

como cabría esperar de arquitecturas que representan las mismas cosas —segmentos sociales, unidades emparentadas y corporativas, linajes, clanes probablemente—, pero con diferentes rangos o jerarquías. Incluso podría argüirse que los *sacbeob* no sólo unen los grupos para facilitar la comunicación ritual entre unos y otros o para indicar simplemente la existencia de vínculos, sino que subrayan que todos ellos forman parte de una categoría única en algún nivel de significación, a la manera en que los fieles que desfilan en

una procesión de Semana Santa pertenecen a la categoría única de penitentes, discernible en el traje que visten, sin que tal conexión implique uniformidad de otro tipo respecto a clase social, profesión, nacionalidad, etcétera. Kurjack (1994: 313-315) ve en tales conexiones una expresión de parentesco, por ejemplo en Labná, lo que probablemente es acertado, pero yo creo que el significado de las calzadas es más profundo aún y que tiene que ver sobre todo con la singularización de ciertos espacios respecto a los demás, una toma de posición, podríamos decir, en lo que atañe al modelo cosmológico que la urbe retrata y transmite, tal vez los senderos por los que transitan las estrellas por el cielo, las conexiones imaginarias con que los hombres de todas las épocas y países han dado forma a las figuras de las constelaciones, la misma Vía Láctea como símbolo supremo que se debía reproducir reiteradamente en la ciudad, en ciertos lugares sagrados de ella. Es lamentable comprobar lo muy escasos que han sido los intentos para encontrar los motivos que llevaban a los mayas a levantar determinados tipos de edificaciones, la carencia generalizada de hipótesis sobre el uso real de los distintos recintos urbanos. En raras ocasiones se han excavado cuartos con materiales *in situ* que han permitido una ajustada interpretación, como la de Inomata y Stiver (1994), de algunas habitaciones en Aguateca, y se han hecho ensayos clasificatorios, a veces con aproximaciones funcionales, como el muy meritorio de Michelet y Becquelin (1996), pero resultan insuficientes o incompletos a la hora de tener en cuenta factores como la ubicación relativa de las estructuras, por ejemplo, sus orientaciones, sus dimensiones comparadas, sus atributos simbólicos en la ornamentación, etcétera. Los mismos Michelet y Becquelin (1996: 126) reconocen que «tratar de reconstruir el funcionamiento de una sociedad a partir del estudio de sus asentamientos implica que se identifiquen prioritariamente las funciones de los diferentes componentes de su hábitat», pero en el trabajo realizado en Xculoc, Xcochkax, Chunhuhub o Xcalumkín apenas se llega a tenues certezas respecto a los templos y a los ámbitos domésticos. Yo prefiero una vía

deductiva, partiendo de los aspectos más generales, como las adscripciones de los grupos de construcciones a las unidades sociales diferenciadas, para luego alcanzar, desmenuzando el propio grupo en sus componentes, las implicaciones funcionales de cada elemento arquitectónico.

De modo que si aceptamos la premisa de que los grupos o unidades arquitectónicas de Oxkintok representaban a diversas unidades sociales, emparentadas y corporativas, veremos claro en qué medida las diferencias entre los grupos —de rango y de función, sobre todo si la función económica o política de las unidades sociales determinaba, como parece lógico, las posiciones de rango, y viceversa— reflejan también las diferencias existentes en la estructura social de los antiguos mayas. Que las dimensiones y calidad de las construcciones, junto a la preeminencia de su ubicación en la ciudad, implican la importancia social relativa de aquellos a quienes esas construcciones representan es, como ya



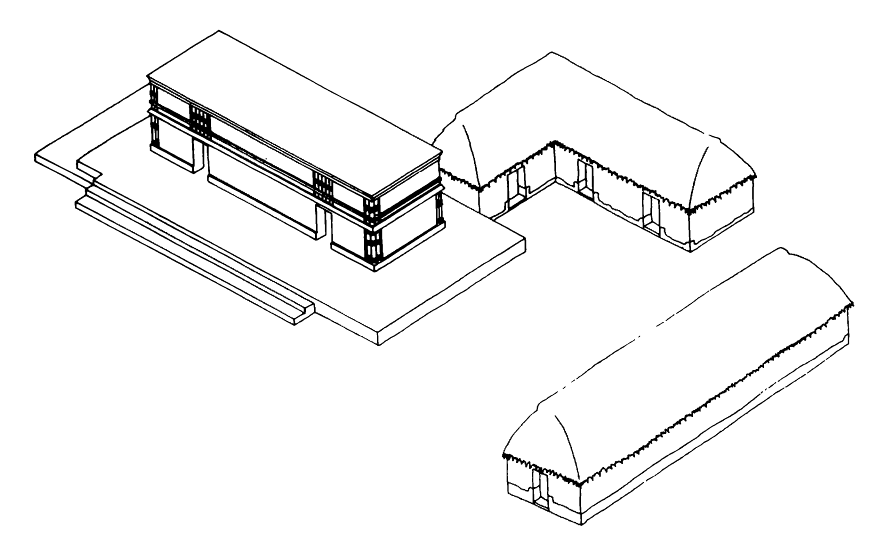
Una de las pirámides de Oxkintok al terminar las excavaciones

he dicho, un evidente universal de la cultura. Todos los palacios son palacios, símbolos por tanto del poder, pero el tamaño, el tipo de materiales utilizados en su construcción, la clase de ornamentos que lucen, la ubicación que tienen, permiten distinguir entre unos poderes ricos y fuertes y otros pobres y débiles. La ciudad que posee más templos es más religiosa que la que posee menos, o alberga más órdenes sacerdotales o más grupos sociales de cualquier clase que manifiestan su realidad a través de esos monumentos espirituales. Por tanto, si tomamos exclusivamente en consideración algunos elementos especialmente sugestivos de los grupos de Oxkintok, cuya cronología y vicisitudes históricas permiten la comparación, puede establecerse un baremo como el siguiente:

1. El grupo que ocupa un espacio mayor es el Ah Canul, con casi 200 por 160 m.; inmediatamente a continuación estarían el Kumul (alrededor de 200 por 100 m.), el Millet (130 m. por 130 m., aproximadamente), el May (150 por 110 m., aproximadamente), el Dzib (150 por 100 m.), el Donato Dzul (120 por 120 m.) y el Xanpol (80 por 80 m.). Los restantes grupos son más pequeños o más excéntricos.

2. En cuanto al número de edificios, el grupo Millet tiene unas 35 estructuras clasificadas, frente a 25 del grupo Donato Dzul, 22 del grupo Ah Canul, 18 del grupo May, 16 del grupo Dzib, 15 del grupo Kumul y 11 del grupo Xanpol. Este parámetro es bastante inseguro por la dificultad de establecer los límites de una estructura o su carácter independiente, cuando no se ha liberado plenamente de tierra y escombros o se ven sólo los montículos de los derrumbes.

3. El tamaño de los edificios respectivos es también muy difícil de calcular, pero puedo aventurar que las estructuras mayores están en el grupo Kumul, seguido por el grupo Ah Canul, el Dzib, el May, el Xanpol, el Donato Dzul y el Millet. Aquí se tienen en cuenta las plataformas basales y la altura y lados de las pirámides, la longitud de los llamados palacios y el volumen total de materiales.



Reconstrucción ideal de la estructura MA-6 de Oxkintok (según A. Muñoz)

4. Las estelas identificadas en cada grupo son: 8 en el grupo Millet (estelas 8 —lisa—, 9, 10, 11, 12 —perdida—, 13, 14 —perdida— y 27), 6 en el grupo Dzib, dos de ellas lisas, aunque cuatro, especialmente la estela 22, parecen estar en el límite del perímetro del conjunto (estelas 15, 16, 17, 18, 19 y 22), 4 en el grupo Ah Canul (estelas 23, 24, 25 y 26), 4 en el grupo May, de las que dos son lisas (estelas 20, 21, 28 y 29), 3 en el grupo Kumul, todas aparentemente lisas (estelas 5, 6 y 7), 1 en el grupo Donato Dzul (estela 4 —perdida—) y ninguna en el grupo Xanpol. No cabe duda de que en los grupos menos explorados, como son el Donato Dzul, el Xanpol y el Kumul, pueden aparecer en el futuro más estelas, y que las cifras que ahora barajamos deben ser tomadas con muchas reservas.

Por otra parte, no todas las estelas son igualmente importantes o significativas. Algunas están tan mal conservadas, que es muy difícil apreciar sus características. Las que muestran o mostraban cuando las describió Pollock (véase Pollock, 1980), una informa-

ción iconográfica y epigráfica más rica, son las estelas números 2, 3, 9, 11, 12, 14, 19, 20, 21, 23, 24 y 26, tres de las cuales se erigieron en el grupo Millet, otras tres en el grupo Ah Canul y dos en el grupo May. Dado que es probable que la costumbre de levantar estos monumentos vinculados a los conjuntos arquitectónicos y a las unidades sociales allí representadas, se impusiera en Oxkintok de forma plena solamente a partir de finales del siglo VIII o en el siglo IX (véase Rivera, 1995b) —quizá con alguna excepción, que creo poco relevante por el momento, como la extraña estela 4 o la discutida estela 20—, los grupos fundados en aquel tiempo o en los que más actividad constructiva y ritual hubo durante el Clásico Terminal deben contar lógicamente con mayor número de estelas. Ése es, sin duda, el caso del grupo Millet.

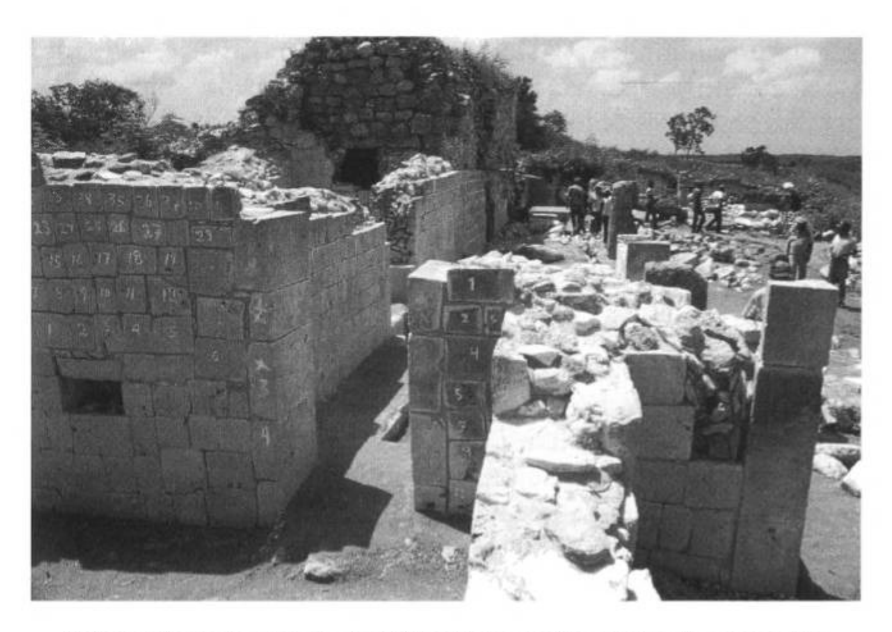
5. En las áreas investigadas de la ciudad se han encontrado otras huellas de las manifestaciones más evidentes del ceremonialismo asociado al poder. Por ejemplo, los dinteles labrados. Es el grupo Ah Canul el que monopoliza casi totalmente esta clase de documentos, fechados en su mayoría en el Clásico Tardío (véase Pablo, 1991). Sólo una pequeña dependencia palaciega situada a más de 200 metros al sur del Ah Canul, el llamado Palacio Stephens, puede competir en cuanto a abundancia y calidad de piezas arquitectónicas talladas del período.

6. La ciudad de Oxkintok se extiende de Norte a Sur a lo largo de un eje de algo menos de dos kilómetros. Hacia el Este de los grupos Millet y Ah Canul, y a ambos lados del *sacbe* que parte de la estructura 18 del primero de esos grupos en dirección Sureste, hay otros grupos pequeños, de los que el principal es quizá el Alonso Ponce, un conjunto que se puede fechar posiblemente por completo en el Clásico Terminal. Tengo la certidumbre de que los grupos importantes de los períodos Clásico Temprano y Clásico Tardío eran los siete que se distribuyen sobre ese eje desde el Norte: Donato Dzul, Kumul, Millet, Dzib, Ah Canul, May y Xanpol, cada uno de ellos con una historia de alrededor de diez siglos, aunque probablemente el Millet, tal y como ahora lo vemos, sea el

más tardío de todos. Si dividimos la ciudad por la mitad con una línea perpendicular al citado eje observamos que en la mitad Norte sólo hay un grupo principal y otros pocos menores, mientras que en la mitad Sur hay por lo menos cinco de tales grupos principales y muchos otros menores. Tal hecho permite suponer que el Sur fue el rumbo preferido para la edificación de los conjuntos arquitectónicos. Consecuentemente, cabe presumir que los grupos meridionales tuvieron una significación social más destacada o menos especializada que los septentrionales.

No obstante lo anterior, es posible también conjeturar que el centro exacto del eje Norte-Sur fue para los mayas el punto en el que estaba emplazado el juego de pelota, dada la significación socio-religiosa que pensamos tenía ese ritual y a la que haremos mención más adelante. Si tal cosa fuera cierta, tendríamos la ciudad dividida en dos partes iguales, con tres grupos grandes en cada una de ellas: Donato Dzul, Kumul y Millet, en el Norte; May, Ah Canul y Xanpol, en el Sur, quedando el grupo Dzib, que es el que contiene el juego de pelota, como un espacio intermedio y tal vez simbólicamente neutral a los efectos de la ordenación de las relaciones sociales. Aunque no hay que olvidar la importancia que seguramente tenía la orientación de las puertas de los templos piramidales, y la fachada principal de la pirámide del grupo Dzib está orientada al Norte, lo mismo que las de las pirámides mayores de los restantes grupos del Sur. Por tanto, se puede mantener la hipótesis de una cierta preeminencia de estos conjuntos meridionales y paralelamente la de la mitad de la ciudad que ocupaban, o sea, la del rumbo en sí, hasta por lo menos la segunda mitad del siglo VIII, momento en que no creo que se invirtiera la situación, sino que debió de entrar en crisis el propio sistema ideológico que sustentaba tales atribuciones.

7. En los siete grupos antes mencionados hay pirámides, por lo general una de regular tamaño en cada conjunto arquitectónico. Aceptando que la pirámide constituye el símbolo máximo de la unidad social vinculada a las construcciones del grupo, pues sostenía



Ruinas del principal palacio de Oxkintok durante los trabajos de restauración

el santuario dedicado seguramente a los antepasados o dioses protectores del linaje y a menudo albergaba las tumbas de los personajes más ilustres de aquella unidad social, podemos sugerir que el número de pirámides y sus dimensiones relativas, junto a los ornamentos que lucen y otras asociaciones materiales, proporcionan información sobre la calidad, jerarquía y probable especialización funcional de los individuos así representados. Sospecho que en esta cuestión las cosas no habían cambiado mucho a finales del siglo XVII, época a la que se refiere Juan de Villagutierre al describir las pirámides de Tayasal en su conocida crónica sobre la conquista española del territorio itzá (Villagutierre Soto-Mayor, 1985: 500-501). Según las observaciones realizadas durante el tiempo de desarrollo del Proyecto Oxkintok, plasmadas en el mapa que estoy manejando (Rivera [Ed.], 1992) —aunque son observaciones superficiales que no tienen en cuenta la morfología

y la decoración, pues solamente dos de esas construcciones fueron parcialmente liberadas de la tierra y vegetación que las cubría—, las grandes pirámides de los cuatro grupos sureños son de dimensiones semejantes, con bases cuadrangulares de unos 20 por 25 metros y alturas que oscilan entre los 10 y los 18 metros aproximadamente sobre las rasantes de las plazas que se abren a sus pies. Las pirámides de los grupos Millet, Kumul y Donato Dzul, los septentrionales, son las más pequeñas. Además, hay otro rasgo que se debe tener en cuenta: las pirámides de los grupos Xanpol, Dzib y Kumul son excéntricas, están ubicadas en uno de los lados del perímetro del conjunto, el lado sureño; las pirámides de los grupos May, Ah Canul, Millet y Donato Dzul están situadas más o menos en el centro de los respectivos conjuntos arquitectónicos. Finalmente, el grupo Ah Canul tiene al menos tres pirámides, seguramente cuatro, constituyendo por ello un caso único en la ciudad; se puede decir entonces que la mitad Norte de este grupo particular forma una composición de pirámides, mientras que la mitad Sur forma una composición de palacios. Ya mencioné anteriormente la opinión de que el rumbo Norte es el de los antepasados, es decir, el preferido para ubicar sus símbolos arquitectónicos y sus propias tumbas.

8. Cinco grupos de la ciudad tienen *sacbeob*, y sólo uno de ellos, el Millet, posee una calzada de mayores proporciones que parece destinada a unir Oxkintok con otro sitio del exterior. Creo que esto se debe a la importancia que tuvo el grupo Millet durante el Clásico Terminal y a los vínculos que probablemente existían entre las gentes representadas en ese sector, de cultura Puuc y con seguridad del más alto rango, y otras localizadas en los grandes asentamientos que había en la época en toda la región (véase López de la Rosa y Velázquez Morlet, 1992: 206-207).

Teniendo en cuenta, pues, las variables enunciadas en los apartados anteriores, me inclino a creer que el grupo principal durante el Clásico Temprano y el Clásico Tardío fue el Ah Canul. Allí se situaba el poder, tanto simbólica como físicamente, en el acto directo o indirecto de su ejercicio; no en vano los epigrafistas

han creído leer el nombre antiguo del grupo en una inscripción del dintel 13 —fechado al igual que su pareja, el dintel 11, en el año 487 d.C.— como Sakunal, que se traduce «el lugar del hermano mayor o de los hermanos mayores» (García, 1994: 712 y 715; Rivera, 1987). Si esto es así, el grupo Ah Canul debe de tener algunas connotaciones solares que apuntalen la hipótesis del simbolismo cosmológico de la urbe. Es el grupo ubicado más al Este de todos los grandes grupos clásicos de Oxkintok, es decir, se puede afirmar que el Sol sale por el grupo Ah Canul para alumbrar a todo el resto de la ciudad. Precisamente, las fachadas del palacio más importante del sector, el CA-7 o Palacio Ch'ich, donde se acumulaban los dinteles labrados con las efigies de los poderosos del sistema dinástico, están orientadas Este-Oeste, de manera que el Sol daba en ellas a lo largo del día. Los arqueólogos encontraron incluso un sillar de piedra en el grupo Ah Canul con el rostro del dios solar de los mayas tallado en un excelente relieve. También apareció en un aposento del propio palacio CA-7 una figura de bulto redondo de la diosa de la Luna, el Sol de la noche, Ix Chel o Chak Chel (Rivera, 1989; Pablo, 1991).

Consideremos entonces que el resto de los grupos y edificios de Oxkintok giran en torno al grupo Ah Canul. Resulta muy difícil aventurar qué estrellas o constelaciones estaban asociadas al Xanpol, May o Millet. Es un trabajo para un arqueoastrónomo, y yo sólo puedo ahora sugerir tal relación e incitar a que se investigue por esa vía. Por ejemplo, cabe la posibilidad de que el grupo Dzib tenga algo que ver con Venus, porque contiene un juego de pelota y un edificio circular que, sin embargo, es de fecha aparentemente temprana; pero se trata de una conjetura con tenues fundamentos: está situado a poniente del Ah Canul y unido a él por un *sacbe*, lo que recuerda la dirección de la estrella vespertina, anunciadora ocasionalmente del hundimiento del Sol en el crepúsculo camino del inframundo (respecto a algunas relaciones arqueoastronómicas entre edificios circulares y Venus, véase Sprajc, 1996: 170-184; respecto a las relaciones entre los juegos de pelota

y Venus, recuérdese la importancia de esas estructuras en el *Popol Vuh* y la identificación que hacen algunos autores de Hunahpú con Venus, por ejemplo, Tedlock, 1985: 341-342). Lo que parece indudable es que a finales del período Clásico el grupo Ah Canul perdió importancia, y fue el grupo Millet el que representó en ese momento, a partir del siglo IX, el poder máximo en la ciudad. Por entonces, las pirámides ya no tenían la significación de que gozaron previamente, y, por el contrario, las estelas y los *sacbeob* sí eran un buen índice del predominio de las gentes relacionadas con algún sector del lugar. En cualquier caso, el grupo Ah Canul no perdió su prestigio, un prestigio que debió de sustentarse finalmente en los valores ideológicos que el conjunto compendiaba y en la continuidad que suponía con el pasado del Clásico Temprano, representado en los numerosos dinteles del siglo V, que fueron reutilizados en construcciones del Clásico Tardío; por eso se remató la fachada Oeste de CA-7 con unas columnas esculpidas de probable sentido religioso y se erigieron estelas como la 25, seguramente la más tardía de las que se ubicaron en el conjunto arquitectónico a juzgar por su borde acordelado (véase Proskouriakoff, 1950: 161). Esa reputación no se perdió ni siquiera después de que la ciudad fuera abandonada. A lo largo del Postclásico gentes piadosas depositaron numerosas ofrendas cerca de los palacios CA-5 y CA-6 (véase Vidal, 1994).

De la confusión de formas y límites de los grupos y de los constantes cambios que los perímetros de los edificios y de los conjuntos arquitectónicos experimentaban dan buena fe los croquis del crecimiento elaborados por los excavadores (véase Fernández, 1993, y Vidal, 1994). Muchos se desarrollan hacia el Este, en una dirección inversa a la de las manecillas del reloj; por ejemplo, el grupo May, uno de los que mejor se conocen. Este hecho aparente, que la ciudad y los grupos se trazaron, se desarrollaron y se expandieron en sentido ciclónico, como una espiral contraria a las agujas del reloj, indica quizá que los huracanes tropicales eran elementos fundamentales de la ideología religiosa y de la cosmología respecto

a la cual se planeaban las construcciones. Es posible que Chak fuera el dios de los ciclones, y sin duda existían rituales relacionados con esa terrible fuerza de la naturaleza que es especialmente constante, activa y peligrosa en la península de Yucatán. En las lecturas de códices e inscripciones y en los estudios iconográficos apenas se ha dado importancia a tal potencia, lo que no es lógico cuando afecta de manera tan directa a los habitantes del territorio. Es posible que con el análisis de las hipótesis urbanísticas puestas sobre el tapete por el Proyecto Oxkintok se empiece a comprobar la importancia del fenómeno meteorológico en el pensamiento maya y su traducción en múltiples signos culturales.

Las construcciones no son definitivas ni estáticas, tienen aire de provisionalidad, como el firmamento que se contempla cada noche, y están sometidas a un aparente movimiento, traducido en constantes ampliaciones y remodelaciones de muros y plataformas. Cambian y se trasladan en un espacio sobre el que parecen flotar, debido al efecto de las plataformas elevadas. La ciudad se considera así viva y variable, como el cosmos del que forma parte, como el tiempo que fluye y «camina y pasa también», según las palabras del *Chilam Balam de Chumayel.* Y hay que admitir que la parálisis de la arquitectura o la momentánea interrupción de los permanentes trabajos constructivos en la urbe —trabajos a los que estaban llamados los gobernantes como manifestación ineludible de la legitimidad para ejercer la autoridad, a través de la alianza con los dioses y la implicación del poder en el orden cósmico— hubiera supuesto un grave peligro para la perduración del universo, ya que habría quebrado la armonía entre sus distintos elementos, clave de su continuidad.

De la oposición dualista ya he dado algunas pruebas. El Norte se opone al Sur en Oxkintok, según anuncia el Juego de Pelota, estructura DZ-10, cuya cancha se trazó sobre ese eje (véase Rivera, 1996: 33 y ss.) siguiendo una vieja tradición mesoamericana. Los grupos del Norte Donato Dzul y Chi, probablemente también el Kumul, y quizá el Millet, tienen sus pirámides aparentemente

abiertas al Sur, mientras que las fachadas principales de las de los grupos del Sur miran al Norte, con alguna excepción, como CA-13, que mira al Oeste en la última remodelación. ¿Cómo no suponer una colectividad organizada en mitades opuestas, enfrentada ritualmente en el juego de pelota, vinculada en sus dos segmentos sociales mayores a las dos partes del universo, el cielo y el inframundo? El eje Norte-Sur de Oxkintok se convierte en mi planteamiento en el *axis mundi*, el principal criterio organizador del modelo cosmológico (véase también Kowalski, 1994, sobre todo las páginas 97 y ss., para una discusión en Uxmal de este modelo; y Becker, 1984), de manera que el Norte se equipara al arriba, el cielo, y el Sur al abajo, el inframundo. El grupo Dzib, que contiene el Juego de Pelota, viene a ser el centro de un quincunce cuyas esquinas podemos pensar que fueron los grupos Millet, Kumul, May y Ah Canul. Entonces quedan dos grupos grandes fuera del esquema, el Donato Dzul y el Xanpol, en el extremo Norte y en el extremo Sur, representantes tal vez de los últimos pisos del patrón universal, el estrato más alto de los cielos y el estrato más profundo del reino subterráneo, el cenit y el nadir.

En todo caso, el Norte debió de merecer una atención especial. Allí se encuentra la Estrella Polar, en la Osa Menor, punto fijo sobre el que parece que gira y se mueve el firmamento, pivote por tanto del cielo, inamovible y seguro como lo era el *ahau*. Quizá por eso el norte de la ciudad no fue «ocupado» por otro grupo de otro linaje más que el que estaba representado en el Donato Dzul, tal vez un lugar de culto especial para el máximo gobernante durante el Clásico Temprano. Incluso es posible que esa idea, la de situar en el extremo norte de la ciudad un templo conmemorativo del simbolismo de la Estrella Polar, de Xaman Ek, fuera retomada después con la inauguración de la pirámide Entzil, todavía más septentrional y aislada, una verdadera atalaya sobre la franja costera y un promontorio que domina la ciudad, al igual que el linaje real domina a los restantes. Es Entzil precisamente uno de los parajes arqueológicos que más cargado está de la fuerza que los

mitos contemporáneos otorgan a varios lugares prehispánicos (véase Rivera y Amador, 1997), un punto que los indígenas asocian con el oráculo divino y, lo mismo que el Satunsat, con la creación del mundo. Ciertamente, la mitad norte de la ciudad contiene estructuras singulares que no se ajustan a los patrones habituales de las agrupaciones como May o Ah Canul. Es decir, en esa mitad Norte está el conjunto Chi, una pirámide solitaria con una plataforma delantera en la que se colocaron casi cien altares, y al noreste del Juego de Pelota está Actún Caah, una combinación de cueva y pirámide. Si pensamos en el viejo patrón arquitectónico maya en el cual al norte de la plaza se levanta el templo donde se venera a los antepasados del linaje, tal vez podamos sugerir también otra alternativa para la soledad del grupo Donato Dzul en el extremo septentrional de la ciudad, la de que en esas construcciones se rendía culto a los antepasados fundadores —incluso alguno de ellos pudo ser enterrado en la pirámide del grupo— del linaje real o incluso del conjunto de los linajes representados en los restantes grupos del Sur.

Por otra parte, si en las inscripciones del jeroglífico que se supone puede identificar a la antigua ciudad de Oxkintok se puede leer 7 Mul (*Uuk Mul*) y significa Siete Cerros o Siete Templos Piramidales, es posible que haga alusión también a siete cuevas, asociadas con las pirámides, tanto en la realidad arqueológica de este y otros sitios como en la simbología, pues la pirámide-montaña es una representación cosmológica y las cuevas son el lugar de procedencia del Sol —el astro que al moverse delimita y *crea* el mundo— y de los hombres. Luego Uuk Mul podría ser un equivalente del mítico Chicomoztoc de los nahuas, lo que reforzaría el carácter cósmico y mitológico del trazado de la antigua ciudad y la adscripción al inframundo con su posible dios patrono, el dios L o Vucub Caquix. Esas 7 Cuevas o 7 Cerros podrían ser referencias también a los siete puntos solares, lo que da otra pista para estudiar el sitio como un cosmograma. Además, paralelamente cabe pensar que las famosas «casas» existentes en Xibalbá,

por las que tienen que pasar los gemelos divinos en su periplo narrado en el *Popol Vuh*, sean las siete cuevas del origen de la creación, por las cuales deambula el Sol Hunahpú, como lo hace a lo largo del año por los siete puntos cósmicos (cuatro de los solsticios más dos del eje vertical, cenit y nadir, y el punto central en el que se produce la comunicación de todos los demás). Hunahpú estaría un año en Xibalbá para dar inicio al universo, como hace el Sol en su itinerario por el firmamento cuando abarca todo el espacio existente. Tal vez eso sea lo que se rememoró en el diseño de Oxkintok, que Hunahpú, el Sol, da forma al mundo en la oscuridad y en la noche, pues abatido Vucub Caquix, el astro luminoso de la Era anterior, las condiciones son parecidas a las del origen narrado en las primeras páginas del *Popol Vuh*, y lo hace enfrentándose a la muerte, en los partidos del juego de pelota, y a las demás pruebas negativas del amenazante caos.

Un problema que me interesa mucho es el de la localización de la tumba del único gobernante de Oxkintok del que tenemos suficientes referencias epigráficas e iconográficas, es decir, del llamado hasta ahora Walas u Olas, y cuyo nombre parece que debe ser leído en realidad OL-la-si ?-TOK'. No creo que sus huesos correspondan a los de los difuntos hallados en las tumbas de los edificios CA-3 y CA-2, y opino que deben ser buscados en un basamento piramidal. Quizá en el grupo Donato Dzul, como ya he sugerido, aunque sería más razonable que estuvieran en el grupo Ah Canul. En el sitio de Arroyo de Piedra, en el Petén, hay una pirámide (estructura 6) sin templo superior que se parece en ese rasgo a la estructura LS-1 de Dos Pilas, que tampoco tiene templo y fue usada como sepultura del gobernante 2. Ambos edificios están situados en el lado este de una plaza. Quién sabe si la pirámide CA-4 de Oxkintok, que está en el lado este de la Plaza Norte, y que no presentaba vestigios del santuario superior, pudo ser el lugar del enterramiento de aquel famoso gobernante. No se hicieron túneles durante las excavaciones, de manera que el problema está todavía pendiente de resolución.

De lo que no hay duda es de las modificaciones que sufrieron las pautas constructivas con cada uno de los profundos cambios experimentados por la cultura de la ciudad a lo largo de su historia. No solamente los estilos evolucionaron coincidentemente con las nuevas cerámicas, con la iconografía, con las transformaciones en la práctica escrituraria, sino que igualmente lo hicieron algunos aspectos simbólicos como las localizaciones, orientaciones y asociaciones. Cuando se logre establecer el inventario completo de tales cambios, un trabajo lento y difícil que aún tardará mucho en rendir frutos, obtendremos un magnífico marcador cronológico y, lo que es más importante, un procedimiento sintomático de la llegada al lugar de influencias extrañas o incluso de gentes invasoras.

Capítulo noveno

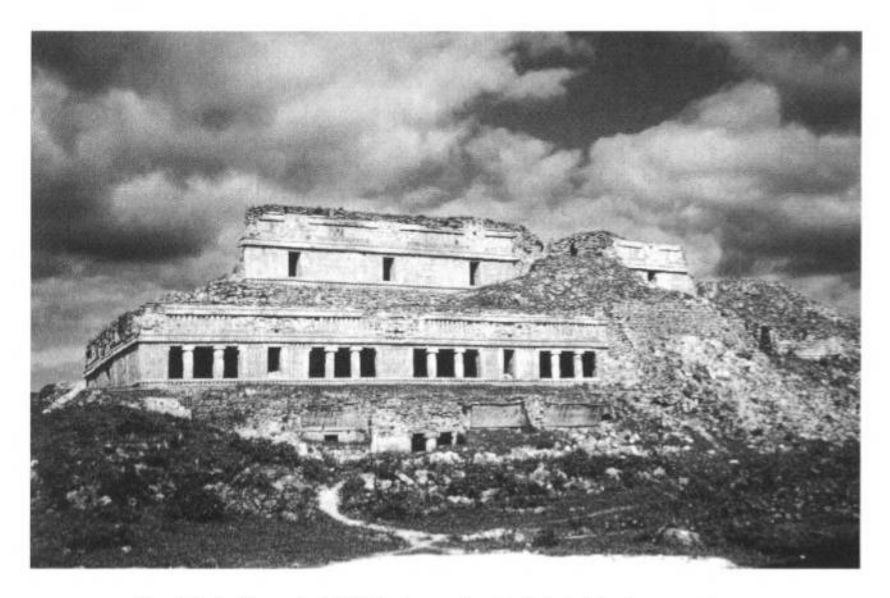
La región de Oxkintok

Este modelo interno, cosmológico y jerarquizado de Oxkintok debe encontrarse reflejado también en la distribución de las dependencias y centros menores que, hasta una distancia de 10 kilómetros por lo menos, rodean el sitio cabecera. Según se aprecia en el mapa elaborado después de las prospecciones de 1990 por Edmundo López de la Rosa y Adriana Velázquez Morlet (1992), la ordenación de esos lugares en el terreno se ajusta bien a lo esperado, teniendo en cuenta, desde luego, los propios condicionantes topográficos y la necesidad de fijar los asentamientos en las proximidades de una fuente de agua potable (véase Dunning, 1994), algo tan esencial en la región, que se puede afirmar que en el aspecto político el control de los cenotes es la clave primera de todo poder en Yucatán. Numerosos conjuntos de ruinas están en las cercanías del eje Norte-Sur, extensión del de la propia urbe nuclear, y otros muchos se esparcen hacia el Este en los alrededores de la prolongación del *sacbe* que sale del grupo Millet en dirección a Calcehtok. El eje Norte-Sur que estoy considerando mide unos 5 kilómetros, y el Oeste-Este casi 6 kilómetros, por lo que es posible suponer que el Gran Oxkintok, el área nuclear de la ciudad, con sus dependencias

próximas o grupos suburbiales, cubre una superficie aproximada de 30 kilómetros cuadrados.

Sobre el eje Sur-Norte destacan los sitios Tzacmil, Kupaloma, Xkehché, Xcepkú, PSE 4, PS 5, PS 6, PSW 1, Zaatamul, PN 4, Santa Cruz, etcétera. Sobre el eje Oeste-Este podemos citar PE 6, Chanbé, Put, PE 8, PE 16, Ebnocac, X'Castillo, PE 13, etcétera. Zumárraga es uno de los sitios con estructuras abovedadas ubicado más al Sureste, a unos 5 kilómetros del Satunsat, el edificio elegido por nosotros como centro perfecto de Oxkintok. También a unos 5 kilómetros al este-sudeste del Satunsat está Kuxub, un pequeño lugar con una importante pirámide, y todavía más lejos está X'Burrotunich, a casi 7 kilómetros del Satunsat, con aspecto más residencial y donde se descubrió una jamba esculpida con la representación en altorrelieve de un dignatario. Tanto los deteriorados fragmentos de estelas de Kuxub como el monumento 1 de X'Burrotunich, todos ellos vinculados a linajes de alto rango, pueden fecharse en el momento de transición entre el Clásico Tardío y el Clásico Terminal o ya bien entrado este último período (García, 1995), lo que confirma bastante bien la cronología que estoy suponiendo para Oxkintok en relación con las esculturas conocidas y la epigrafía que contienen (Rivera, 1996: 104-117). Otros sitios secundarios, como Xnuchkanxab, llegan a estar a más de 8 kilómetros al este del Satunsat, pero ya en la llanura, por detrás de las escarpaduras rocosas que rematan la sierrita del Puuc por ese rumbo, y por tanto no creo que deban ser considerados parte de la periferia inmediatamente dependiente de los grupos centrales.

Así pues, hablando ya en el plano regional y no solamente local, podemos plantear la hipótesis de que el reino o la «entidad de poder» de Oxkintok tuvo bajo su control político, durante el período Clásico, un territorio extendido Norte-Sur, siguiendo un eje imaginario que atravesaba la ciudad, con un ramal más tardío dirigido hacia el Este. En el mapa arqueológico del área, un trazado de este tipo se corresponde bastante bien con la distribución de sitios asociados que mencionan Edmundo López y Adriana Veláz-



El edificio llamado El Palacio, en la ciudad de Sayil, es un buen ejemplo de la arquirecrura de esrilo Puuc

quez (1992: 203), siendo Xulmil el punto extremo por el Norte, Bakná y Acanmul los más meridionales, y Xkukikan la extensión hacia el Este. Se aprecia una clara preferencia por el Sur, puesto que al norte de Oxkintok hay muy pocos lugares que se puedan relacionar con la ciudad, mientras que la mayoría de los lugares aparentemente subordinados están al Sur (véase Velázquez y López de la Rosa, 1995, especialmente los mapas de las páginas 102-107). Esa preponderancia del Sur sobre el Norte la encontramos igualmente, como ya he dicho, en el núcleo central de Oxkintok, a juzgar por la diferencia en el volumen de construcciones. Es un patrón originado probablemente en el Clásico Temprano, según parece mostrar la localización de estructuras de estilo Oxkintok Temprano (Andrews, 1986: 11-12). Sin embargo, dada la concentración de restos de arquitectura del estilo Puuc Clásico al este y sudeste de Oxkintok (Andrews, 1986: 45 y 60), es posible inferir

que lo mismo que sucede en el perímetro nuclear de la urbe, ese ramal oriental al que hago alusión debe datarse de manera general a finales del siglo VIII y en los siglos IX y X, quedando para las centurias anteriores un territorio conformado básicamente por la agrupación de los sitios cerca del eje Norte-Sur. Diríamos, por tanto, que la notable variación en la localización de los asentamientos dependientes después del 780, aproximadamente, señala y ratifica el comienzo de una época de profundos cambios en la cultura de Oxkintok, lo que se comprueba en el desarrollo de la propia arquitectura, la escultura, la escritura jeroglífica y otros elementos fundamentales. Vale la pena señalar al respecto que la última fecha del Grupo Jeroglífico de Xcalumkín es el 771 d.C. (Becquelin y Michelet, 1996: 108), y que no cabe duda de que en una extensa zona del noroccidente de Yucatán estaban cambiando las cosas —por ejemplo, en arquitectura la desaparición del estilo llamado Puuc Temprano a finales del siglo VIII— y que se abría una etapa claramente distinta de la anterior.

Ahora bien, ¿qué significa la preponderancia de un rumbo particular en el objetivo de delimitar el área de dominio político de un estado maya del noroccidente de Yucatán? Mi opinión es que la ideología que sustentaba el poder fue modificada en el sentido de dar mayor prioridad al culto solar sobre los restantes de carácter celeste y telúrico que caracterizaban la etapa anterior. Recordemos que el principal edificio palaciego de los excavados por la Misión Española, el palacio CA-7, del período Puuc en el paso del Clásico Tardío al Clásico Terminal, tiene sus fachadas orientadas al Este y al Oeste, la dirección del itinerario diario del Sol, y que, por el contrario, los palacios del mismo grupo Ah Canul de los siglos VI y VII, las estructuras CA-5 y CA-6, tienen sus fachadas mayores orientadas al Norte y al Sur. Y lo mismo puedo repetir respecto a la mayor parte de las pirámides de estilo Proto-Puuc conocidas. Un cierto equilibrio entre los dioses del Cielo y de la Tierra, tal vez con énfasis en los cultos telúricos, como parece sugerir el rumbo Sur y edificios como el Satunsat —en el que, sin



Columna antropomorfa de la estructura CA-7 de Oxkintok

embargo, como veremos en seguida, se debieron de celebrar desde el Clásico Temprano ceremonias relacionadas con la identificación del gobernante con el Sol—, además de las representaciones del dios L de la cerámica Chocholá y quizá de la estela 9 y de los fragmentos de Kuxub, dejó paso a la incontestable fuerza de la religión heliolátrica, tal vez coincidiendo con la llegada al poder absoluto del rey Walas hacia el año 700 y la introducción del estilo Puuc Temprano, y eso puede indicar que hubo paralelamente una centralización y reforzamiento del poder, expresado además en la gran cantidad de monumentos conmemorativos que se labran y erigen en los dos últimos siglos de ocupación del lugar. Es posible que la remodelación del Juego de Pelota tuviera también que ver con esas circunstancias especiales (Rivera, 1996: 33-48). No obstante, hay que recordar que la dirección del crecimiento de la urbe y del posible país dominado por Oxkintok es aparentemente opuesto a la que el ritual tradicional consagra. El movimiento contrario a las agujas del reloj, del Este al Norte y de allí al Oeste y al Sur, que es, según hemos visto antes, el de la Osa Menor en torno al polo celeste, parece el preferido en muchos lugares, principalmente también porque ése es el recorrido del Sol en su diario trayecto, del oriente por donde sale, al cenit, asimilado con el Norte, luego al poniente y, por debajo de la tierra, al Sur, asimilado con el nadir (véase Coggins, 1996b). La pauta contraria ya fue observada por los investigadores que trabajaron en el grupo May, puesto que allí, en un conjunto arquitectónico ejemplarmente concentrado y articulado sobre una gran plataforma basal, las edificaciones del Clásico Temprano más visibles están en la Plaza del Oeste y en el lado Sur, mientras que la Plaza del Este contiene las estructuras del período Puuc Clásico. En toda la ciudad se aprecia un gusto tardío por el rumbo oriental, y, de hecho, el edificio emblemático del Clásico Temprano, el Satunsat, una construcción de profundo simbolismo religioso y político, se relaciona claramente con la dirección contraria por su ubicación relativa en el núcleo central y por la importancia que tiene su fachada Oeste. Lo mismo se puede decir tal vez

del grupo Dzib, el menos explorado de aquellos en los que trabajó el equipo español, pues estoy casi seguro de que sus plazas Noroeste y Suroeste son anteriores a las Noreste y Sureste, y un edificio excavado, el DZ-15, datado en pleno Puuc Clásico, fue adosado por el Este a un templo mucho más antiguo, el DZ-8 (véase Rivera *et al.*, 1992). La manera de explicar esta aparente anomalía pasa con certeza por una exquisita precisión en la valoración de los cambios ocurridos en el lugar, ya que, si bien sostengo que con la llegada de Walas al poder pudo subrayarse el culto solar y sus implicaciones sociales, también pienso que el lapso del gobierno centralizado fue muy corto, y que a finales del siglo VIII la situación estaba lo bastante deteriorada como para que se suspendieran transitoriamente la erección de monumentos labrados y la talla de inscripciones jeroglíficas; es decir, con las transformaciones experimentadas en ese tiempo, entre el 780 y el 800, que cristalizan en nuevas manifestaciones culturales hacia el 850, entre ellas el estilo arquitectónico Puuc Clásico, vuelve a abandonarse la preferencia por el itinerario Este-Oeste para favorecer el opuesto, y las construcciones se levantan al Este, al este de los edificios ya existentes y al este del núcleo central de la ciudad. Con ello, a mi parecer, se abre una brecha cultural definitiva entre el Clásico Temprano y el Clásico Tardío-Terminal. Los primeros habitantes de la ciudad se inclinaban, con todo lo que ello significaba, por el rumbo Oeste, y a partir del 700 el privilegiado es el rumbo Este.

Otra cosa muy diferente, y francamente más complicada, es especular sobre el posible sistema de gobierno a lo largo del período Clásico tomando como indicios los restos arquitectónicos conservados y la naturaleza del urbanismo de la ciudad y de su entorno. Acabo de decir que es posible imaginar a Walas como el primer rey —o jefe de una autoridad fuertemente centralizada—, debido sobre todo a que su nombre y las obras a él asociadas se extienden por distintos grupos del centro de la ciudad y de la periferia. Su glorificación planea por encima de los linajes relacionados con cada una de las unidades arquitectónicas y se despliega por el

territorio externo. Además, no hay en las inscripciones anteriores a Walas y su época, la del estilo Puuc Temprano, ningún nombre con título que sugiera un poder superior, ni siquiera hay estelas o representaciones iconográficas de otra clase con personajes en posición majestuosa. Así que, según los términos y conceptos del Postclásico que varios autores están manejando para definir modelos políticos arqueológicos en la península de Yucatán (por ejemplo, Williams-Beck, 1996), cabe suponer que a principios del siglo VIII pudo pasarse de un *multepal* a un sistema de monarquía divina como los que caracterizaron el Clásico Tardío de las Tierras Bajas del Sur. Pero incluso tal aseveración es muy dudosa, porque no conocemos asociación alguna entre el nombre de Walas y el título de *k'ul ahau*, o al menos el de *ahau*, y en su probable palacio del centro de Oxkintok, el palacio Ch'ich o CA-7, hay representaciones de otros personajes diversos a los que acompañan títulos de nobleza y que no sabemos situar respecto a Walas ni en el tiempo, ni en el parentesco, ni en la dependencia política o dinástica (véase García, 1992). De modo que si pensamos que después de Walas el «reino de Oxkintok» se parecería al *cuchcabal* tardío sólo proponemos una hipótesis entre otras, y tampoco estoy convencido de que los grupos arqueológicos, en el centro o en la periferia de la urbe, puedan compararse con los *cuchteelob*, ni cabe hacer equivalente, por ahora, al noble que residió en Xburrotunich con el *sahal* que nos mencionan las inscripciones de sitios como Xcalumkín. En definitiva, hasta que se sepa con certeza qué funciones políticas estaban conectadas a los títulos que se han encontrado en Oxkintok —*bakab, anab, kinich, kolonte*, ma kuch, 7 cabeza— o qué significa políticamente la referencia a los «jóvenes parientes» de Walas, que aparece en la inscripción del anillo del Juego de Pelota, no tendremos capacidad para discernir la estructura político-territorial de la ciudad ni la extensión y características de la entidad integrada a ella en el nivel regional; por ende, no es fácil asignar símbolos urbanísticos a esos rasgos todavía imprecisos. No obstante, en el sentido inverso del razonamiento, vale la pena insistir

en que la construcción de «barrios» como el grupo Ah Canul es indicativo de gobierno centralizado, de linaje predominante, de extraordinaria suntuosidad, de vinculaciones cosmológicas significativas, de autoridad y de fuerza, por su ubicación en el núcleo central de la ciudad, por el número de pirámides, por los relieves del palacio Ch'ich, por el pavimento con diseño pintado de estera del edificio CA-3, por las lujosas tumbas de CA-2 y CA-3, por las esculturas del Sol y de la Luna, por las columnas antropomorfas, por la abundancia de inscripciones, etcétera.

Edward Kurjack (1994) ha explicado la importancia que los palacios tienen para establecer tanto el grado de centralización de una entidad política determinada como la importancia relativa de las unidades sociales implicadas en la representación del mundo que la urbe establecía con sus juegos de formas y volúmenes. Su análisis pocas veces puede ser corroborado por el registro arqueológico. Por ejemplo, cuando afirma que los palacios son lugares residenciales donde pudieron habitar hasta varias decenas de individuos, o cuando indica que los guerreros que se concentraban en los diferentes palacios de una ciudad dividían, precisamente por su ubicación, la fuerza consecuente y proporcionalmente entre los linajes implicados, lo que significaba la existencia en casi todos los asentamientos monumentales del Puuc de un poder «débil». Siendo una pieza clave de la simbología del poder, no está claro, sin embargo, el significado de las estructuras denominadas palacios. De los de Oxkintok, uno o varios en cada grupo del centro y muchos otros de distintos tamaños en la periferia, sólo podemos opinar en cuanto a las dimensiones relativas, sus orientaciones y las asociaciones con dinteles labrados, paneles, claves y otros elementos de prestigio.

Los centros secundarios mayas están distribuidos en el territorio siguiendo un modelo de celosía con relación al centro ceremonial mayor. Varios autores han sugerido que éste es un arreglo deliberado y significativo. La cosmología parece haber jugado un papel importante en la organización territorial a gran escala.

Desde la entrada principal del Palacio del Gobernador de Uxmal, justo en la línea perpendicular al edificio, se ve el centro ceremonial de Nohpat, a 6 kilómetros de distancia, y ésta es también la dirección exacta de la posición Sur extrema de la salida de Venus durante la época de construcción de Uxmal. Si Nohpat, como puede suponerse, fue sede de un segmento de linaje del grupo gobernante en Uxmal, su emplazamiento fue decidido merced a informaciones y observaciones astronómicas, y tal dato es sustancial para establecer el tipo de dependencia parental y social entre ambos asentamientos. No olvidemos que Nohpat es quizá el lugar de origen del enano de Uxmal y de su madre en la famosa leyenda yucateca, que el término puede significar el gran hereje o el gran alfarero, quizá un sinónimo de Venus-Kukulcán (*Noh Ek'*). La relación socio-parental entre centros ha sido propuesta por Kurjack apoyándose en la red de conexiones de las calzadas, y la epigrafía ha señalado alianzas basadas en los intercambios de mujeres nobles, lo que equivalía a emparentar a las dinastías reinantes. Ya Haviland supuso en 1968 que en Tikal la unidad residencial correspondía a un agrupamiento clánico, y hoy casi nadie duda que el patrón organizativo de los asentamientos mayas es el de grupos de parentesco (linajes) localizados, sobre todo después de las investigaciones realizadas por Carmack en el área quiché y los análisis de las fuentes históricas (véase Rivera, 1982; Kurjack, 1974; Haviland, 1970). Si las unidades habitacionales son complejos arquitectónicos pertenecientes a unidades de parientes, los centros ceremoniales que sirven ideológicamente a aquéllas *deben* representar al conjunto de esos linajes en sus diferentes grupos monumentales. Entonces, el orden astronómico de los asentamientos es en sí mismo un concepto derivado del parangón que los mayas establecían entre la multitud de las gentes y la muchedumbre de las estrellas. Las relaciones sociales se reflejan en el cielo mediante las características de cada conglomerado de astros, la posición respectiva de los componentes y de las constelaciones entre ellas, la fuerza de la luz o el brillo de cada elemento, el número de miem-

bros de cada conjunto, su proximidad a los itinerarios solares o a Orión, etcétera. Teóricamente, hallando esa equivalencia o descifrando el mapa estelar maya, obtendríamos un cuadro de la organización social, una estructura inspirada en el panorama sideral. Recordemos que en Mesoamérica muchos personajes conocidos llevan nombres de días del almanaque ritual, lo que viene a significar que la totalidad de los así denominados son una suerte de calendario, es decir, un ciclo astral que los astrónomos se encargaban de fijar y codificar. Y esto conduce todavía más allá: a suponer que el ser humano era una medida de tiempo y que la sociedad era semejante a la cronología, con sus segmentos, sus reiteraciones, sus cargas, su inexorabilidad, su irreversible transcurso. Y también nos lleva a pensar que la suma del tiempo de los miembros del linaje que ocupaban un grupo de construcciones monumentales era igual a la suma del espacio por el que tales edificios se extendían. Unidad de tiempo y espacio que revela una faceta crucial del senti-



Vista general de las ruinas de Uxmal, tal vez la ciudad
más importante de la región Puuc

miento maya y de su filosofía existencial. Pero los mayas, desde luego, no fueron los únicos indígenas precolombinos en hacer tales paralelismos; otros ejemplos de conexiones entre astronomía y orden social provienen del suroeste de los Estados Unidos (la Casa Rinconada de los Pueblos) y de los incas del Perú, entre los cuales el soberano tenía una esposa principal y cuarenta secundarias, lo que suma las 41 semanas del año lunar de 328 días, y donde el sistema de ceques tenía que ver con la distribución de la población y el orden político (véase Zuidema, 1980).

Capítulo décimo

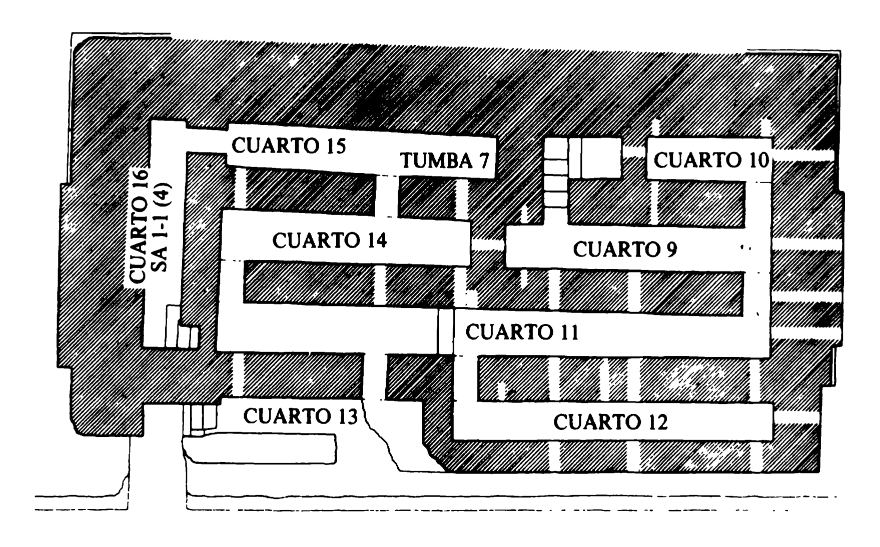
El Satunsat, un microcosmos

Creo que en el curso de las investigaciones llevadas a cabo en Oxkintok entre los años 1986 y 1991, la Misión Arqueológica de España en México tuvo la suerte de descubrir para la arqueología moderna una construcción particular que representa en sí misma la idea matriz que guiaba a los urbanistas mayas cuando trazaron y remodelaron la ciudad durante casi dos milenios. Se trata del famoso Laberinto, el Satunsat, una estructura de apariencia exterior bastante modesta, pero que esconde en su planta, en sus dimensiones y orientaciones, en el juego de sus formas y en los elementos adicionales de que está dotada, algunas de las claves de la poderosa ideología que se plasma por doquier en ésta y en otras de las grandes urbes mayas del período Clásico (véase Rivera, 1995c, 1996: 49-59).

Lo que sabemos de la religión maya, las tradiciones conservadas en la comarca, las analogías con otras épocas y otros lugares, incluso el sentido común, todo conduce a suponer que el Satunsat tuvo como finalidad el reproducir artificialmente una cueva, de manera que dentro de él se pudieran llevar a cabo ritos de iniciación que necesitaran una conexión con el inframundo. Se hizo deliberadamente una gruta artificial, en vez de aprovechar las

numerosas que existen en la zona, porque así era posible dotarla de determinadas características específicas, medidas, pisos, escaleras, tragaluces, y porque esa voluntad constituía un simulacro expreso de la creación realizada por los dioses de los caminos que penetraban en lo profundo de la tierra, es decir, equiparaba al gobernante maya que ordenaba la construcción con los demiurgos fundadores, sus antepasados. La cueva artificial, el Satunsat, como las montañas artificiales, las pirámides, expresan la voluntad y quizá la necesidad de las civilizaciones mesoamericanas de hacer nítidamente culturales y sociales los símbolos que, formando parte de la naturaleza por decisión de los dioses, se habían convertido en emblemas del entramado ideológico que sustentaba el orden establecido.

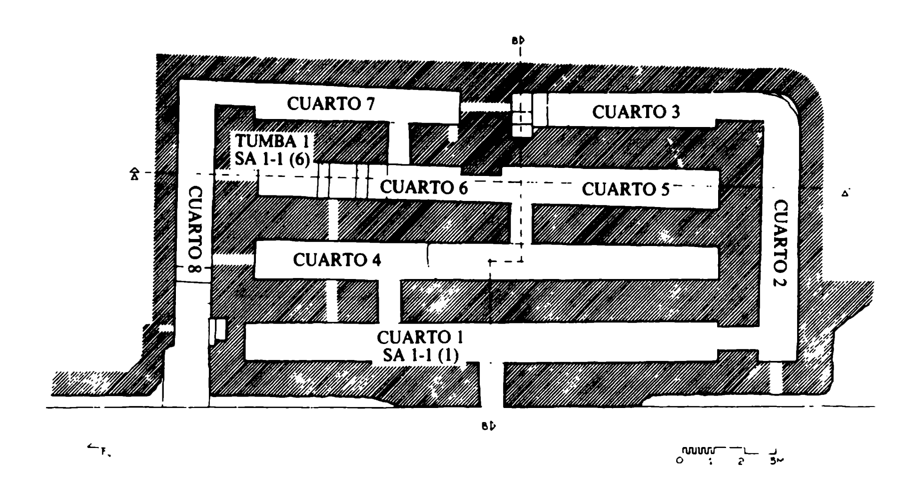
Como es lógico, los que entraban en la cueva artificial recorrían la senda que llevaba a los infiernos, lo mismo que hacía quien se adentraba en Loltún, en Balamkanché, en Naj Tunich, en la vecina Calcehtok o en cualquier otra de las grutas sagradas, y también quien caía en las turbias aguas del cenote de Chichén Itzá. Mi opinión es que en el Laberinto de Oxkintok penetraban los señores, probablemente los reyes (quizá en el Clásico Temprano, o incluso posteriormente, los miembros de esa especie de «oligarquía» —algo parecido a la tardía institución política del multepal— cuya existencia ha demostrado Grube en Xcalumkín después de leer las inscripciones jeroglíficas, según Michelet y Becquelin, 1995: 130), para sufrir una muerte ritual y obtener los secretos de la resurrección y de la vida y para lograr la capacitación para ejercer el poder. El modelo, el patrón que merece el calificativo de esencial para entender el urbanismo maya, era obviamente solar. Al interior del Satunsat se accedería normalmente por la cara oriental del edificio, subiendo la escalinata situada en esa fachada. El itinerario lógico, a mi entender, se iniciaba en el Este, por donde sale el Sol, y en el tercer piso de la estructura, equivalente quizá al cielo por donde transcurre el astro rey a lo largo del día. Ya dentro del inmueble, la dirección del recorrido tuerce entonces a la derecha para dirigirse al Norte, el lado de la construcción donde se halla la que llamamos escalera de



Plano del piso segundo de Satunsat (según A. Muñoz)

caracol, la única escalera que desde el tercer piso desciende al segundo. Ese rumbo hacia el Norte es el del Sol en el verano, tiempo de fertilidad, de lluvias, de abundancia y de vida. En el segundo piso se va luego hacia el Sur, como hace el Sol en la estación invernal, en el preludio de lo que será sequía, desolación y muerte de la naturaleza. Allí se encuentra otra escalera interior que desciende al primer nivel, el del inframundo propiamente dicho, a donde el Sol se retira después del equinoccio de otoño —cuando entran directamente sus rayos por los tragaluces abiertos en la fachada Oeste, justo antes del ocaso— y donde el astro (y el rey) mueren. A partir de ese momento puede empezar el proceso del renacimiento, siguiendo el recorrido de las oscuras y angostas galerías hacia el Norte de ese piso primero, costado en el que hay otra escalera que asciende al segundo piso, y de ahí por la escalera de caracol al tercer piso, a la resurrección y la vida nueva, tal y como hará el Sol cuando regrese desde el trópico de Capricornio al de Cáncer.

Puede apreciarse que ese recorrido iniciático por el Laberinto no es, por tanto, muy diferente del que proponen Schele y Freidel para los reyes de Cerros (Schele y Freidel, 1990: 96-129; también, y dentro de un contexto teórico de claras exigencias cosmológicas, Freidel y Schele, 1988: 80-93). El gobernante maya es el Sol, y, como él, es el más fuerte, el dador de la vida. Su intermediación con los poderes sobrenaturales para el bien de su pueblo imita los pasos y los comportamientos que el propio Sol propone, bien en la forma objetiva en que parece que se mueve el brillante cuerpo sideral, bien en la forma literaria elaborada de que dan cuenta los arquetipos mitológicos. Y tanto el astro como el héroe Hunahpú mueren, descienden a los infiernos y renacen más vigorosos y pujantes para traer la esperanza a los hombres y la prolongación del tiempo y de la existencia. Esa «solarización» de los señores y gobernantes mayas se plasma ejemplarmente en el Satunsat de Oxkintok, y debe extenderse con otros matices y más amplios significados al resto de las construcciones de la urbe y al diseño de todo el asentamiento.



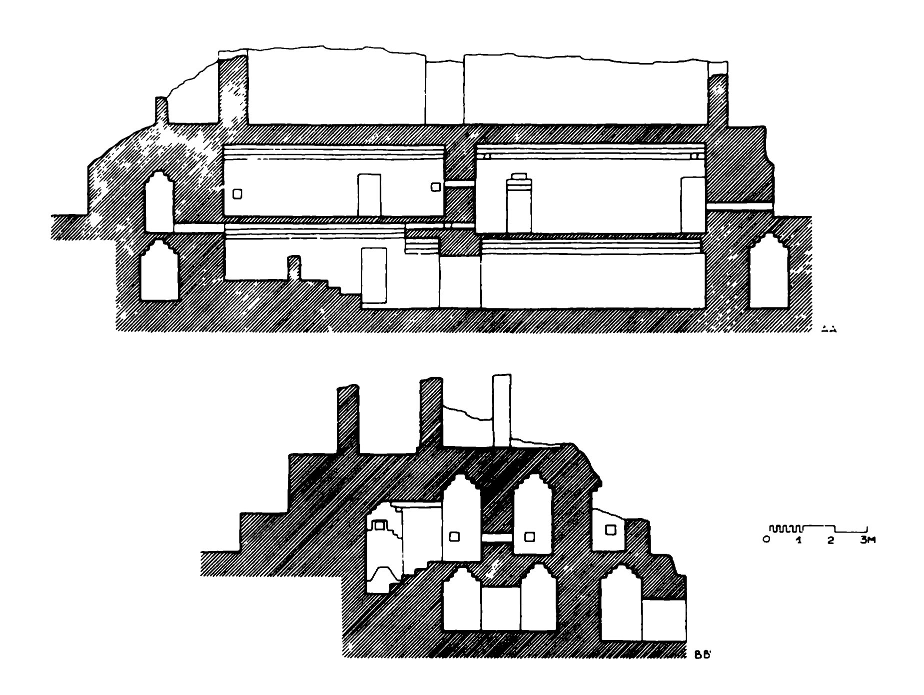
Plano del piso primero de Satunsat (según A. Muñoz)

Investigaciones recientes en otros lugares del área maya van demostrando que el patrón de comportamiento ritual que el significado del Satunsat entraña era general. Claude Baudez (1996) propone un ritual de entronización con descenso de los reyes —de Pacal en concreto— a los infiernos y emergencia posterior con renacimiento en majestad, que se desarrollaría en los subterráneos de la parte sur de la estructura conocida como el Palacio de Palenque. En efecto, el diseño de esas galerías subterráneas de Palenque y los relieves que decoran sectores de los pasillos que jalonaban el itinerario del celebrante dejan pocas dudas al respecto; si el rey era el Sol, afirma Baudez, y de eso hay pocas dudas según estamos viendo, el recorrido por esos pasadizos palencanos encaja perfectamente bien con el movimiento aparente del astro, con su efímera muerte diaria y su reaparición gloriosa cada mañana. Y puesto que las características de las construcciones de Palenque relacionadas con el rito son semejantes a las de la estructura 19 de Yaxchilán, llamada también tradicionalmente Laberinto, podemos suponer que en la hermosa ciudad del Usumacinta se realizaban ceremonias iniciáticas del mismo tipo. Y en este catálogo apresurado de ciudades con edificaciones «infernales» tal vez habría que incluir Toniná, Becán, Tikal, Yaxuná, Aké, Chichén Itzá, Dzibilchaltún y muchas otras (véanse Suhler, Freidel y Ardren, 1998); aunque pocas excavaciones nos han permitido tener una idea completa del proceso ceremonial en sí, porque tales excavaciones o han sido parciales o guiadas por intereses muy diferentes. El caso es que existen ya numerosos indicios en todas las Tierras Bajas para poder llegar a la conclusión de que el descenso a los infiernos de los reyes y quizá de otros dignatarios era una pieza clave en los rituales de entronización o de renovación del poder. La muerte y resurrección que permitía el viaje por el Laberinto era un acto más en la identificación del gobernante con el Sol, pero también una manera de conseguir en el más allá los conocimientos secretos que hacían de los rectores de la vida de los mayas esos seres auténticamente «poderosos» que requería una sociedad con tantos problemas de subsisten-

cia en el bosque tropical. No en vano los mitos actuales, como el del origen del mundo en Oxkintok, recogido en el vecino poblado de Maxcanú (Rivera, 1993), sitúan en el interior del Satunsat los *libros* en los que está contenida la sabiduría, una sabiduría que permite la renovación del mundo, el ejercicio de la autoridad, la victoria sobre la destrucción y la muerte.

Posiblemente es a eso, al necesario recorrido por el reino subterráneo, a lo que aluden las versiones menos realistas de las entradas simbólicas a Xibalbá, como las de los mascarones del monstruo Witz en estructuras del tipo de la 5D-33-2.ª de Tikal, monstruo cuyas mandíbulas distorsionadamente abiertas parecen una invitación al ingreso en el interior de la cueva. Quizá tales mascarones de adorno de fachada, que prolongan la tradición de los ornamentos arquitectónicos de estuco del Formativo Tardío en el Clásico Temprano, hayan sido los motivos originarios de las famosas fachadas zoomorfas integrales de los templos y algunas construcciones palaciegas de estilo Chenes. Al fin y al cabo, no otra cosa son los paramentos de esos edificios, sino enormes mascarones con las fauces —la entrada al santuario— desmesuradamente abiertas. De ser así, habría que concluir que la mayoría de los templos Chenes son entradas al inframundo. Más difícil me parece aceptar que de los mascarones campechanos de fachada se derive —o exista alguna relación de equivalencia simbólica entre ellos— la gran variedad de mascarones del estilo arquitectónico Puuc. En otras palabras, no creo admisible que todos los llamados tradicionalmente mascarones de Chak en el arte del Puuc sean representaciones del monstruo Witz, pues ya no hay fauces descomunales ni otros rasgos típicos. Además, los mosaicos de piedra de los frisos yucatecos, de una gran variedad formal, decoran no sólo templos, sino toda clase de edificios, especialmente palacios, de los que sería arriesgado afirmar que fueron en su totalidad portales de comunicación con el más allá.

Por otro lado, no hay que olvidar que las construcciones de Palenque o de los restantes lugares, interpretadas de la manera en



Secciones del Satunsat (según A. Muñoz)

que se ha esbozado más arriba, no son sino piezas de un rompecabezas que abarca toda la ciudad. La conexión de unos conjuntos con otros, al menos en lo que atañe a los proyectos urbanos de cada uno de los reyes, es innegable, y por ello se hace también evidente la importancia cosmológica del asentamiento en su perímetro global.

El Laberinto, pues, está relacionado con el viaje subterráneo, y el paradigma maya de tal viaje es el que realizan los gemelos divinos Hunahpú e Ixbalanqué, quienes descienden a Xibalbá, un país en el inframundo gobernado por numerosos e inmisericordes personajes sobrenaturales. El periplo de los gemelos es un acto cosmogónico, preludio necesario de su conversión en el Sol y la Luna del universo decidido por los dioses creadores. Todos los viajes subterráneos mayas, el que relata el mito de Oxkintok recogido en el

poblado de Maxcanú (Amador, 1989) y el que sugiere la construcción llamada Satunsat en la antigua ciudad en ruinas, tienen que guardar una cierta unidad de significado, y el Satunsat consecuentemente plantea la conversión en Sol de un personaje que no puede ser otro que el *ahau*, quien se identificaba con Hunahpú como un acto más de las ceremonias de su entronización. El viaje significa el tránsito de un mundo al siguiente, y el rey, como eje del universo, es entronizado en *ese mundo* concreto sobre el que va a reinar y penetra en la tierra que está simbolizada por el Laberinto, para nacer de ella a una nueva condición personal y a un nuevo estado social.

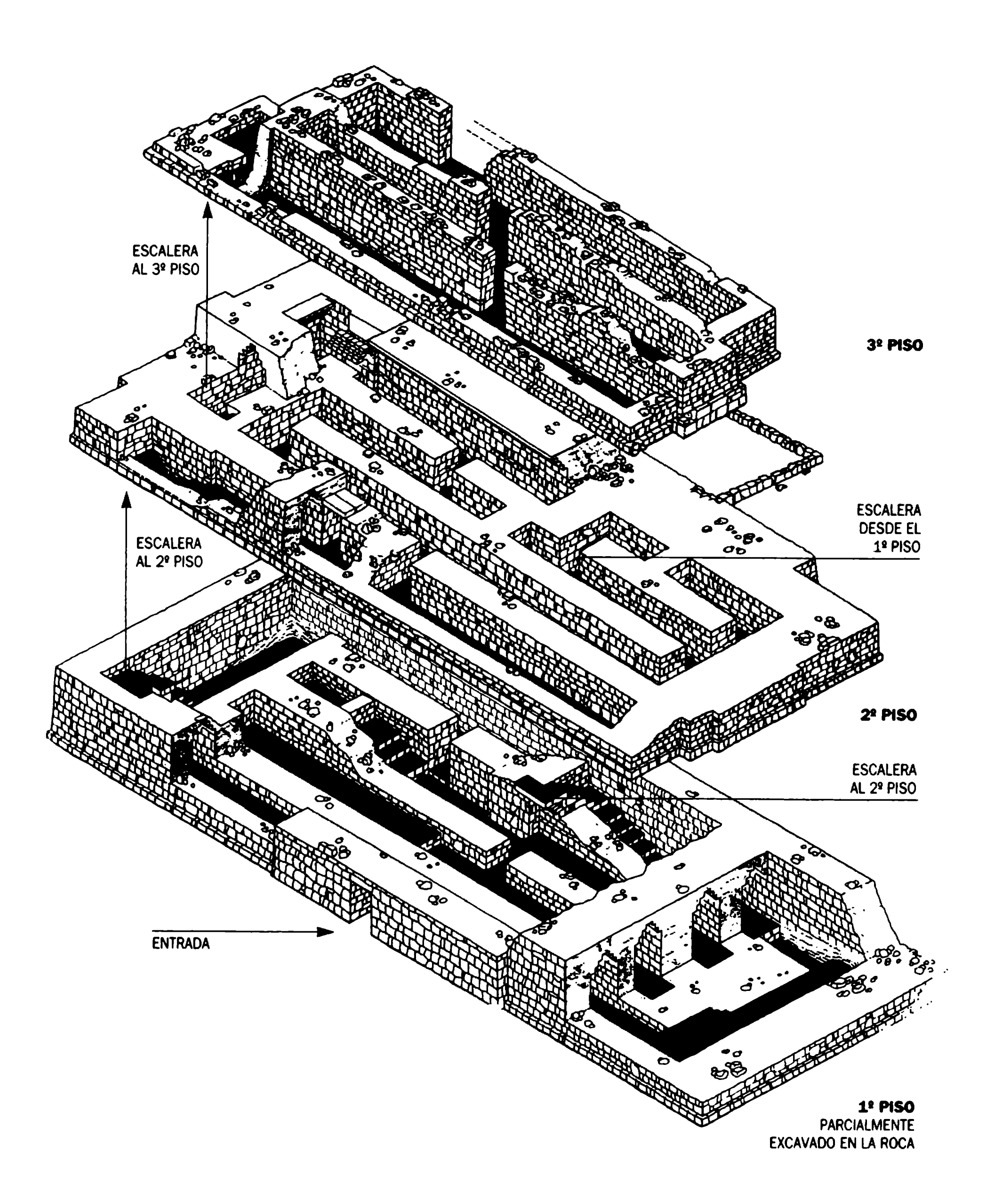


Prisionero atado en relieve de un altar de Tikal

Por otra parte, como muy bien deja entrever ese mito del origen del mundo en Oxkintok, el monstruo que habita el Laberinto personifica al propio laberinto, y viceversa, el Laberinto es una serpiente pétrea. El dragón, la gran serpiente, inspira sin duda la forma del Satunsat, con sus sinuosidades y recovecos. Es la serpiente con la que los mayas simbolizaban la Tierra y de cuyo interior emergen en las representaciones artísticas los dioses de Xibalbá o los antepasados, o que tiene fauces que indican el umbral del más allá en lugares como la tumba de Pacal en Palenque. Así pues, entrar en el Laberinto es penetrar en el cuerpo de la serpiente, en el interior de la tierra rumbo al país de los muertos. Sat o Tsat es perderse en maya, pero *tsab kan* es serpiente de cascabel, y *ts'at nakan* (serpiente de los sabios o de la sabiduría) es como llaman los textos al psicoducto de la tumba del Templo de las Inscripciones de Palenque, materialización del camino por donde viajan los espíritus de los hombres y de los dioses entre este mundo y el otro. Siempre está presente la serpiente para señalar el reino inferior o el acceso a Xibalbá o las idas y venidas entre los pisos del universo (véase Schele y Mathews, 1998: 130-131). Si las portadas de los templos de estilo Chenes reproducen los rostros y las enormes fauces abiertas de los dragones para que por ellas entren los sacerdotes y los reyes al *pib nah*, la casa subterránea de los antepasados, el Satunsat de Oxkintok, y como él los restantes edificios de planta laberíntica del área maya, simulan el ofidio completo, y moverse por dentro de esa cueva artificial es recorrer el cuerpo de la serpiente, precisamente hacia el lugar de la sabiduría, Xibalbá. No es raro, pues, que los *ah menob*, los chamanes y curanderos actuales, acudan al Satunsat a obtener sus visiones, su conocimiento y sus capacidades. Muchos mayàs de hoy conciben la existencia de una suerte de cordón umbilical que une a los ancestros muertos con sus descendientes: es el cordón de la sangre y del linaje, un camino por donde vendrán los viejos reyes cuando el tiempo llegue a su fin y el mundo acabe; y ese cordón umbilical tiene también forma de serpiente. Fue seguramente la sinuosidad del interior de las

cavernas lo que hizo pensar a los mayas en el cuerpo y el movimiento de la serpiente como el mejor símbolo para representar el itinerario por las entrañas de la tierra. De modo que los laberintos se inspiraron en las grutas y reproducían a la vez el dragón o culebra gigante por el que viajaban los muertos y los dioses desde la superficie de la Tierra hasta Xibalbá. Pero no es en el Mayab, sino en otro lugar de Mesoamérica, el altiplano central mexicano, donde tenemos un mito que muestra la mejor asociación entre el ofidio, la Tierra y el Sol: es el mito del nacimiento del dios-Sol Huitzilopochtli en la montaña de la serpiente Coatépec, del vientre de la diosa Coatlicue, la del faldellín de serpientes, una divinidad con aspecto de reptil, como nos muestran algunas de sus imágenes esculpidas en piedra. En la montaña están las cuevas laberínticas, y la montaña es el templo-pirámide mesoamericano, ese templo que para los mayas era una puerta al inframundo. Así que el Sol azteca Huitzilopochtli nace de la tierra-montaña-serpiente Coatlicue a la manera en que la diosa Sol Amaterasu japonesa sale de la cueva en la que se ha refugiado, devolviendo al mundo la luz y el calor. De igual modo el Sol penetra durante los equinoccios en el Satunsat, recorre el cuerpo de la serpiente, el laberinto de la cueva, y sale por Oriente devolviendo la esperanza a los hombres. Cientos de iconos del arte maya nos recuerdan constantemente que el dios solar Kinich Ahau sale de las fauces de la serpiente de la Tierra.

Y no sólo se puede comprobar en el mito que el Satunsat es el edificio de la creación del mundo. Cuando el Sol irrumpe en él hasta el fondo, iluminando todos los cuartos durante el equinoccio, es posible saber si es de día o de noche. Su acción equivale, por tanto, a la separación de los días en unidades diferenciadas y sucesivas, al origen del mundo mesoamericano, cuando el Sol recién creado empezó a moverse por el firmamento dando comienzo a la vida y a la historia del universo y del hombre. Los relatos mitológicos dicen que antes de la creación del Sol reinaba la oscuridad y los días se confundían unos con otros. Es evidente



El Satunsat o laberinto de Oxkintok (según F. L. Frontán)

que el Satunsat, por su forma y su orientación, rememora y actualiza esa creación recurriendo al movimiento del astro rey entre el cielo y el inframundo.

Gracias a la orientación de los respiraderos y a las luces y sombras que se producen en su interior, se puede determinar con el Satunsat la duración del año. Se podría pensar que la orientación de muchas otras construcciones en Oxkintok y en las restantes ciudades mayas obedecía frecuentemente a observaciones solares: situando el edificio con respecto al Sol en sus distintas posiciones anuales se dispone de un perfecto calendario, útil a lo largo de los siglos dado que la inclinación del eje terrestre varía de forma casi imperceptible después de algunos milenios. El control calendárico y la facilidad en las observaciones y estudios astronómicos puede explicar quizá la aparente confusión en el trazado de determinados conjuntos arquitectónicos. El astrónomo maya venía a decir: puesto que el Sol está frente a la fachada o la puerta de tal edificio, estamos en tal época del año y debo anunciar los ritos correspondientes, o los trabajos a realizar.

Los estudios de arqueoastronomía que se llevaron a cabo en el Satunsat durante las campañas de excavación de la Misión Arqueológica de España en México (Sprajc, 1990) probaron taxativamente dos cosas: que el edificio estaba estrechamente relacionado con los movimientos aparentes del Sol y, por tanto, con el calendario y con las labores agrícolas, y que la dirección Oeste era la que tenía un mayor peso específico a la hora de analizar los motivos de las orientaciones y el diseño general de la estructura. En esa fachada Oeste se abren varios tragaluces que por perforaciones correspondientes en los sucesivos muros interiores permiten la entrada de los rayos solares más o menos profundamente. Tres de esos tragaluces están dirigidos al horizonte de tal manera que se alinean perfectamente con el Sol antes de ocultarse en las fechas próximas a los equinoccios (24 de marzo y 20 de septiembre en dos de ellos y 23 de marzo y 21 de septiembre en el restante). En palabras de Iván Sprajc (1995: 590), «el Sol pudo ser observado

directamente a través de los tragaluces, a lo largo de sus ejes centrales o de sus paredes laterales». En efecto, «en los días en que el Sol al ponerse se está acercando al eje de un tragaluz, los rayos penetran cada día más lejos a lo largo de su conducto, cayendo en parte también en las paredes orientales de los cuartos intermedios. El día en que el Sol se va a poner en el eje del tragaluz, los rectángulos o cuadrados iluminados que aparecen unos minutos antes de la puesta debajo de los agujeros, en los muros interiores, van subiendo hasta que en el momento de estar el Sol en el eje del tragaluz se alinean con los agujeros, es decir, desaparecen en ellos». Un fenómeno que inmediatamente recuerda casos célebres como el del templo ramésida de Abu Simbel, en Egipto. Pero en Oxkintok se trata de determinar con absoluta precisión el paso del tiempo hasta las fechas intermedias entre los solsticios, y se trata de capturar el Sol, atraparlo en el interior del Laberinto justo antes de que se ponga y desaparezca por el Oeste, es decir, hacerle entrar en la cueva del Satunsat cuando se sumerge en el inframundo, dos operaciones que para los mayas debieron de resultar idénticas. Sprajc (1995) ha encontrado grandes similitudes entre las propiedades solares del Satunsat y las de la estructura 1-Sub de Dzibilchaltún, más conocida como Templo de las Siete Muñecas; ambos edificios son casi de la misma fecha —algo más temprano seguramente el de Oxkintok— y son igualmente singulares dentro del catálogo de la arquitectura maya, lo que relaciona a las dos ciudades. Otros tragaluces del Satunsat guardan todavía su secreto, unos porque no permiten ver el cielo, otros porque su orientación no ha sugerido aún nada a los investigadores, pero es muy posible que algún día puedan aportar datos adicionales que ratifiquen el valor astronómico y cosmológico de la estructura. Mientras tanto, podemos estar seguros de algo: que el Laberinto no es sólo un reloj de Sol, un magnífico instrumento de precisión, pues sus enrevesados pasadizos, sus tres pisos y sus escaleras interiores se deben a razones que inciden en aspectos religiosos y rituales relacionados con el inframundo. Incluso se puede especular con la idea de que la

planta rectangular del edificio implica la creencia maya, muy lógica por otra parte, de que el mundo en el que vivían era también rectangular y no cuadrado, que la distancia que el Sol recorría a lo largo de medio año, de Norte a Sur, por ejemplo, de solsticio a solsticio, era bastante mayor que la que recorría a lo largo del día, de Este a Oeste. Si la arquitectura maya es expresión indudable del poder de los gobernantes y de su afán por encontrar la oportuna legitimidad para el ejercicio de sus funciones, el Satunsat es la manifestación del control sobre el tiempo de esos gobernantes y de su capacidad para moverse, como el Sol, y siguiendo al Sol, entre los niveles del cosmos.

Capítulo undécimo

La ciudad-estado y la ciudad real

Los mayistas han tropezado una y otra vez con la definición del modelo político-territorial de los antiguos mayas. Cuando hace varias décadas se hablaba en los manuales de «antiguo imperio» y «nuevo imperio» no sólo se estaba copiando la terminología consagrada para el Egipto faraónico, sino que se pretendía organizar de alguna manera la enorme cantidad de datos dispersos que, lo mismo que un viejo rompecabezas en el que algunas piezas faltan y otras están desgastadas e irreconocibles, no encajaban unos con otros o incluso parecían abiertamente contradictorios. Aun admitiendo que el azar puede ser una parte intrínseca de toda verdad científica, no creo que en estas cuestiones los habitantes de la península de Yucatán dejaran abierta la puerta a la improvisación. A mi modo de ver, el problema estriba en que, por lo general, se han aplicado métodos de análisis y fórmulas explicativas que, además de mostrar un alto grado de etnocentrismo, han elegido consciente o inconscientemente el asentamiento como punto de referencia, en lugar de partir de las figuras ideológicas y políticas que permiten comprender tales asentamientos. La ciudad fue el resultado de la necesidad política de expresar determinadas doctrinas, de manera que el sentido de las organizaciones territo-

riales, locales o supralocales, en las que se insertaba, hay que buscarlo en aquellas mismas figuras, el modelo de la realeza por encima de todo, antes que en la disposición y rasgos de las urbes en sí. Se me puede objetar que tal modelo es excesivamente idealista y que en el área maya, como en cualquier lugar del mundo antiguo, la ciudad cumple funciones residenciales de las minorías especializadas, de representación de las diferentes unidades sociales jerarquizadas, económicas, administrativas, políticas o de otra índole. Es decir, funciones claramente relacionadas con la supervivencia de un tipo de comunidad en un medio ambiente. Pero aunque tal cosa sea un hecho innegable, lo que prefiero subrayar es que no hay una vía única para materializar esas necesidades, y que en casos de fuertes tendencias centrífugas y peligros de desintegración social lo más realista y adaptativo, lo más sensato, es crear un escenario que, dando respuesta a las exigencias del modelo de desarrollo, ejerza al mismo tiempo una fuerte fascinación ideológica sobre las masas. Esto se consigue implicando a la religión en la actividad urbanística, pero más en concreto haciendo de la ciudad un organismo vivo en el que se recuerde permanentemente la simbiosis del Cielo y la Tierra, la interdependencia entre las diferentes esferas de la realidad, la visible y la que no lo es. Si un edificio guarda una particular relación con el Sol o la Luna, si una calzada es *como* la Vía Láctea, si el palacio prefigura los movimientos de Venus y por los umbrales del templo es posible penetrar en el mundo de los muertos, entonces esas estructuras son mucho más que la sede del poder, el lugar de los rituales de los antepasados o la vía de las procesiones. Son en sí mismas el lazo que recuerda y garantiza la fusión de los hombres con los dioses, la continuidad entre las colinas y las estrellas, entre la muerte y la vida, lo que confiere al creyente la sensación extraordinaria de estar viviendo y trabajando en y para el universo. Nunca fue tan justificada la expresión «espacio sagrado», porque la ciudad, desde luego, se oponía al campo, al ámbito rural habitado o deshabitado, ya que esa inmarcesible comunicación con el cosmos, aun afectando a

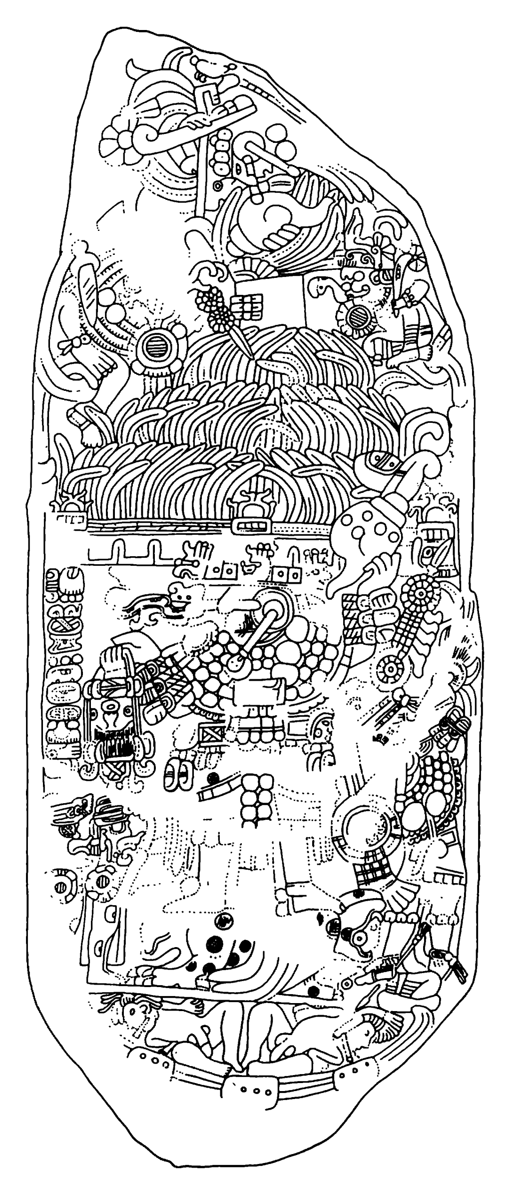
todo el territorio, se producía en la ciudad y merced a la acción de las castas dirigentes, de las familias nobles y del linaje real.

Por todo ello, estoy dispuesto a afirmar que las pruebas arqueológicas relativas al tipo de organización político-territorial vigente a lo largo del período Clásico en las Tierras Bajas mayas se encuentran en las mismas ciudades, en el sentido de su composición espacial, en los mensajes que se expresan en los edificios y sus ornamentos, en la iconografía y la epigrafía de los monumentos. El sistema que podríamos llamar «estelar», para distribuir las funciones del estado por el territorio bajo su control, es observable en las relaciones categóricas que guardan unas ciudades con otras. Antes que superponer una rejilla de hexágonos al mapa del área maya y calcular por aproximación las ciudades capitales y las ciudades dependientes, preguntemos a las mismas ciudades cuál es su lugar en el modelo político. En otras palabras, desarrollemos una hermenéutica de la escritura urbana manifiesta en todos y cada uno de los elementos que integran el asentamiento. Probablemente comprobaremos así que lo que a veces se nos antoja un heteróclito conglomerado posee una rigurosa sintaxis, y que la clasificación de sus unidades componentes tiene que ver no sólo con la legitimación cosmológica, sino con la práctica cotidiana del funcionamiento del poder local y regional. Si admitimos que las entidades políticas mayas eran una suerte de ciudades-estado, la extensión del dominio territorial de cada entidad y el lugar que ocupaba cada asentamiento en ellas vendría dado por esa definición precisa de las urbes. Eso sin descartar la existencia de alianzas y procesos de integración más o menos fuertes que implicaran la unión para determinados fines de varias ciudades-estado, lo que puede coincidir con los *maya superstates* sugeridos por autores como Martin y Grube (1995).

No cabe duda de que los propios mayas establecieron varias categorías de asentamientos urbanos, correspondientes a funciones y representatividad distintas, y que expresaron esa categorización de determinada manera. La presencia o ausencia de ciertos ele-

mentos en la ciudad, arquitectónicos o escultóricos, fue el índice diferenciador para muchos autores. Ya Morley en su famoso manual realizaba un ensayo de clasificación guiándose por: 1.º, las áreas respectivas ocupadas; 2.º, el número y extensión de los restos arquitectónicos; 3.º, el número y calidad de los monolitos esculpidos. No obstante, el arqueólogo norteamericano observaba las aparentes contradicciones de este sistema clasificatorio, pues ciudades de grandes dimensiones pueden tener pocos o ningún monolito esculpido y, por el contrario, hay lugares con restos arquitectónicos relativamente insignificantes que tienen abundantes y primorosas esculturas (Morley, 1965: 350-354). Además, en la lista de Morley se producen desajustes, debido a que se equiparan sitios muy explorados durante décadas con otros de los que apenas se sabía nada en ese momento —años cuarenta—, como pasa con Oxkintok, ciudad que hoy seguramente no ocuparía la tercera clase como propuso aquel investigador.

Algo parecido hicieron Garza y Kurjack (1980) en su *Atlas arqueológico del estado de Yucatán*, en el que propusieron una clasificación en cuatro rangos, apoyados en la idea de que así se «obtenía una base para interpretar relaciones sociales, políticas y económicas entre los antiguos asentamientos prehispánicos». Las razones son simples: «Podemos asumir que los asentamientos pequeños fueron dominados por sus vecinos más grandes. La proximidad de una comunidad a otra implica interacción entre las dos, y la dirección de esta relación se determinó, presumiblemente, a favor de las de mayor tamaño [...]. Por ello, los rangos empleados en la categorización se establecieron basándose en la extensión aparente del sitio y, sobre todo, en la magnitud de la arquitectura monumental. Este procedimiento se justifica porque el tamaño de las edificaciones refleja el número de personas involucradas en su construcción. Así, el volumen de los grandes edificios refleja el número de habitantes del sitio y la cantidad de trabajo impuesto a sitios dependientes.» Evidentemente, los autores reconocen las dificultades de coordinar en un enfoque unidireccional como el que ellos propo-



Estela 14 de Uxmal

nen otras variables que apunten a criterios interpretativos diferentes: «Este sistema no es igualmente útil para otros fines [...]; por ejemplo, la arquitectura de sitios de rango IV, como Xlapak y Chacbolay, contiene edificios de valor inestimable desde el punto de vista estético, a diferencia de otros sitios de rango distinto cuya arquitectura casi no es visible» (Garza y Kurjack, 1980: 18-19). Una mínima crítica a este planteamiento indicaría las probables limitaciones del método para alcanzar los plenos resultados sociológicos si no se acompaña de análisis iconográficos, epigráficos o de otra índole, que puedan corroborar las hipótesis de manera independiente.

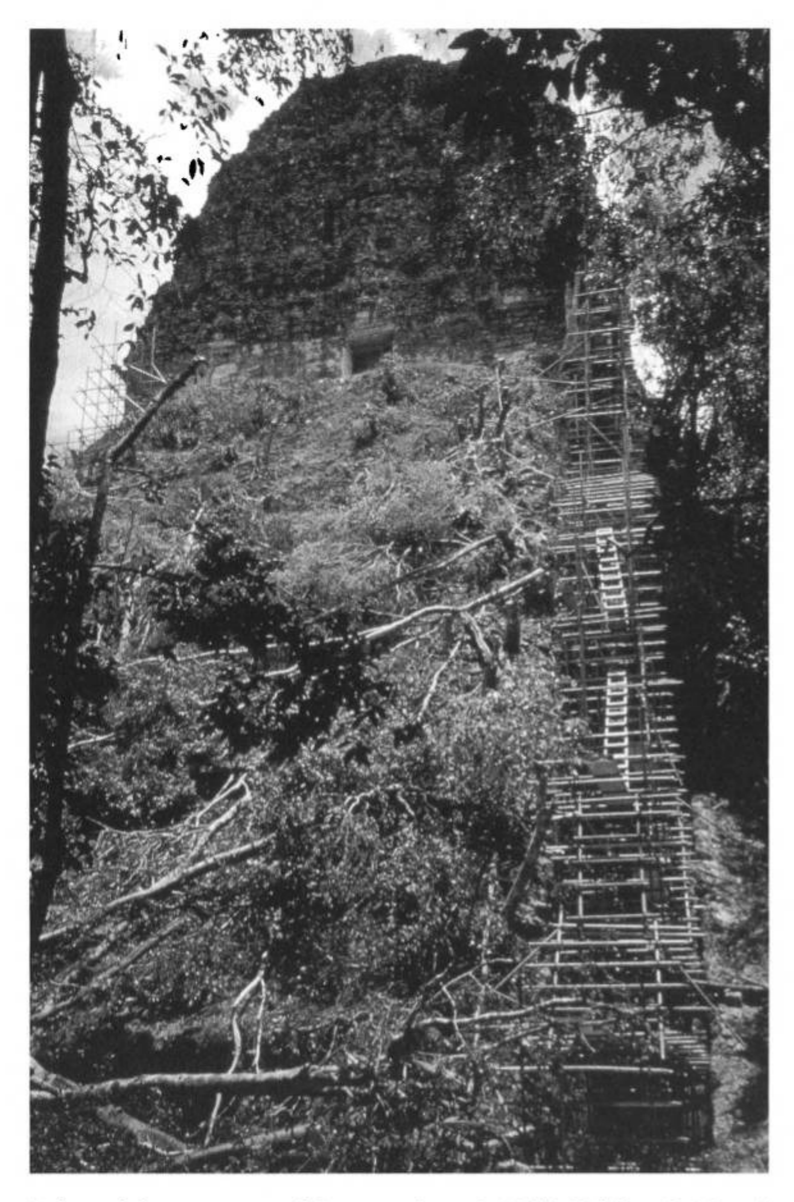
Por último, un intento más reciente de categorización de Velázquez *et al.* (1988) se presenta más ambicioso: «Consideramos que había que retomar algunos puntos esenciales para el establecimiento de las jerarquías, como la importancia que cada asentamiento había tenido dentro de la historia prehispánica en los diferentes momentos de su desarrollo, la región a la que pertenecía, los elementos especiales o excepcionales que como entidad arqueológica presentaba y, por supuesto, su tamaño en términos de extensión, cantidad, altura de las estructuras y características de las mismas.» Los autores admiten, inmediatamente, que no se pueden aplicar esos criterios a todos los conjuntos de ruinas, pues algunos de ellos están mínimamente documentados. Así que los buenos propósitos se ven cercenados por la inevitable disparidad de la información manejada y por otros factores que refuerzan la subjetividad del investigador. No obstante, en muchos aspectos la clasificación de Velázquez, López de la Rosa, Casado y Gaxiola es la que mejor se adecua a las necesidades generales de la antropología, y aunque está limitada a los 1.585 sitios conocidos en el estado de Yucatán, constituye un buen ejemplo para futuros empeños que abarquen la totalidad del área maya. Puede colegirse la mayor exigencia de este último estudio por el hecho de que el yacimiento de Oxkintok estaba considerado para Morley como perteneciente a la clase tercera, Garza y Kurjack lo situaban ya en el rango II, y

Velázquez y sus colegas lo incluyen en el rango I. El ascenso en la escala se debe, según los argumentos de los autores, a que Oxkintok tiene: 1.º, una extensión que rebasa los 10 kilómetros cuadrados; 2.º, más de 100 estructuras menores de 2 metros, más de 50 estructuras de entre 2 y 5 metros, más de 10 estructuras de entre 6 y 10 metros y/o mayores de 10 metros; 3.º, posee una arquitectura muy depurada técnica y estilísticamente, lo que denota una notable inversión de conocimientos y un gran control de abundante fuerza de trabajo; 4.º, presenta elementos arqueológicos especialmente significativos en la zona, como calzadas, escultura, pintura mural, cerámica de alto valor estético, etcétera; y 5.º, jugó un papel especialmente relevante en el desarrollo de la historia prehispánica de la región que actualmente conforma Yucatán, el cual se ha documentado tanto con trabajos arqueológicos como a través de fuentes etnohistóricas o históricas.

Nuevamente, sin embargo, se prescinde de un análisis individualizado del contenido de esa escultura, pintura y escritura que se supone deben de tener las ciudades de mayor importancia social y política. No creo que se pueda evaluar correctamente la posición jerárquica de cada sitio en orden a perfilar la trama de las interrelaciones políticas o económicas sin tales estudios particulares. Es decir, si la consideración abstracta de los criterios mayores de diferenciación puede ser un primer paso, la confirmación de los lugares en la clasificación es indudable que tiene que venir de la mano de la descripción de esos elementos en cada caso. Por ejemplo, ¿hay representaciones de supuestos gobernantes en la escultura de Oxkintok, Uxmal, Sayil o Kabah, que son las ciudades del primer rango en la zona Puuc para los autores citados? ¿Hay alguna referencia al sistema de poder en las inscripciones jeroglíficas? Yo diría que para que las cuatro ciudades fueran admitidas plenamente en ese rango de cabeceras de estados prehispánicos, las respuestas a esas preguntas deberían ser positivas. Y también se tendría que contemplar la necesidad de que hubiera cierto tipo de palacios, un tipo especial más por la morfología que por la altura o las técnicas constructivas. Porque de

lo que se trata es de demostrar que en la civilización maya era impensable separar la calidad de sede del Gobierno de la de principal centro económico, y que, por tanto, los asentamientos que posean los rasgos más explícitos en cuanto a la consideración de centro del poder son también aquellos que imponían su control sobre un territorio dado y recibían la tributación de la totalidad de los habitantes, en especies o en trabajo. Por consiguiente, allí se debe encontrar la más potente cobertura ideológica, la mayor cantidad y más reveladora calidad de símbolos religiosos. Conceptos todos que, desde luego, hay que definir previamente al análisis.

Por ejemplo, ¿qué capacidad analítica podemos otorgar a los procedimientos y las observaciones de la arqueoastronomía? Es indudable que la relación de los edificios y de los grupos de edificios con ciertas posiciones astrales confiere a esas estructuras y a la ciudad como un todo un valor especial. Allí donde los templos de los linajes reales y las tumbas de los reyes estén orientados o conectados con el movimiento aparente del Sol, es posible suponer que la calidad de los señores implicados era mayor —o al menos diferente— que en otros lugares en los que las principales orientaciones tengan que ver con el planeta Venus. Y me refiero a las principales orientaciones en relación con los edificios más céntricos y más voluminosos, los más decorados, los más relevantes por destacar entre todos los demás, elevados, pintados en vivos colores, con grandes cresterías, con majestuosas escalinatas. Entonces como ahora, no cualquier rincón de la ciudad era igualmente prestigioso o sagrado o exponente de la riqueza y el rango de sus ocupantes. En Uxmal hay varias líneas de visión de los edificios más importantes, la Pirámide del Adivino, el Palacio del Gobernador, el Juego de Pelota, que están vinculadas a los movimientos de Venus, la salida o la puesta del planeta en el extremo Sur, por ejemplo. Mientras tanto, en Palenque, la fachada poniente del Palacio, con su Casa D —desde donde se observa bien la puesta del Sol en el solsticio de invierno—, tiene una orientación que enfrenta la puesta del Sol, dentro de 1/4 de grado, el día en que el astro pasa



Trabajos de limpieza y consolidación en el templo V de Tikal (foto G. Muñoz)

por el cenit en la ciudad; y además, dentro de 1/2 grado, la puesta de las Pléyades. El frente del Templo del Conde (estructura VII) se dirige al punto de la salida de Sirio, con una orientación compartida también con la de la Casa E del Palacio, edificio en el que la famosa Lápida Oval muestra la entronización de Pacal. Y hay más detalles interesantes: mirando desde el lugar de la estela 1, el Sol se pone en el solsticio de verano sobre la tumba del mismo Pacal el Grande. Las hierofanías que tienen que ver con el Templo de las Inscripciones incluyen, además, que el Sol del solsticio de invierno entra al mundo subterráneo a través de la tumba de Pacal, según se puede ver desde numerosos puntos del Palacio. Debido a una depresión en la cresta de las elevaciones montañosas al Suroeste, ése es el único momento del año en el que la luz solar directa baña el frente del templo o su interior. Y al hundirse más el Sol, la luz se enfoca sobre el dios L; el último rayo de Sol del solsticio de invierno que baña Palenque cae a los pies del dios L, el señor del inframundo, gloriosamente representado en los vasos Princeton o de los Siete Dioses, el máximo exponente de las ideas de ultratumba de los mayas antiguos (véase Hartung, 1992: 9).

Tantas situaciones similares a lo largo y ancho de las Tierras Bajas no pueden ser una casualidad. Es obvio que por doquier existió la intención manifiesta de ordenar las construcciones que iban haciendo y deshaciendo la ciudad según el movimiento de los astros en el cielo. Hubo muchos estados en el Mayab, pero una sola doctrina. El Sol era el referente fundamental para la mayoría de las orientaciones de los edificios, para decidir su ubicación, para distribuir los grupos. La instancia solar no hacía más que subrayar la instancia política verdadera, que era la del *ahau* fundido con el gran dios y asimilado al brillante disco tropical. Reproduciendo el ámbito sideral y, sobre todo, los cambiantes vaivenes de los cuerpos que lo pueblan, la ciudad real quedaba ensamblada en el universo, se sacralizaba, y ese carácter originario y cosmogónico permitía al monarca, que era el motor de la actividad constructiva, gozar de una legitimación absoluta e indiscutible.

Por otro lado, los edificios mayas tenían nombres propios. Los grupos o complejos arquitectónicos, también. Es muy posible que igualmente fueran nombrados los patios o plazas, y las escaleras y otros rasgos urbanos. Como muy bien recuerdan Schele y Mathews (1998: 26), si las casas de materiales perecederos en las que vive hoy la mayor parte de la población son denominadas con apelativos que recuerdan el cuerpo humano, y si en las ofrendas subyacentes a las viejas chozas prehispánicas hay elementos que se relacionan con el *kulel* o fuerza de la que está imbuido el universo, de manera que con ellas se dotaba de una suerte de «alma» a la vivienda, hay que suponer que los edificios de piedra de las ciudades tenían esas cualidades en grado superlativo: como las personas, estaban animados y vivos, recorridos por el espíritu, provistos de una energía particular. Eran la casa de los dioses, el depósito de los difuntos, la morada de los antepasados, la residencia de los reyes, la representación del cosmos, las puertas al inframundo, espacios sagrados, lugares de comunicación con el más allá, tan cargados de poder, con sus imágenes, sus inscripciones, sus ofrendas, el aliento de las palabras y los ritos, que sólo aquellos que fueron elegidos podían acceder a sus aposentos, habitar bajo sus bóvedas o caminar por sus calzadas. «Puesto que la orientación de los edificios, su forma y proporciones, reflejaban la geometría y el tiempo del mundo sagrado, especialistas religiosos estuvieron implicados en la tarea constructiva, no sólo en diseñar y levantar la estructura, sino también en las tareas de su dedicación» (Schele y Mathews, 1998: 27).

No obstante lo dicho anteriormente, es conveniente recordar que la ciudad maya está hecha con fines utilitarios, no sólo en el plano ideológico, sino en el que podemos llamar cotidiano. Cada edificio cumplía funciones representativas a la vez que prácticas: un palacio era la idea del palacio más el lugar donde se dormía, se comía, se recibía a los embajadores, se dictaban leyes y se hacían otras muchas cosas relativas a la vida de corte y a la administración del Estado. Y ahí es donde posiblemente los analistas han sido poco exigentes en el Mayab, porque rara vez se ha puesto de manifiesto,

por ejemplo, la clara diferencia entre el Palacio del Gobernador de Uxmal, abierto a un extraordinario paisaje sobre una plataforma basal de tipo colosal, y el Palacio Ch'ich de Oxkintok, con su modesta plaza frontal y la ausencia casi total de amplias perspectivas, o cualquiera de los palacios de la Acrópolis del centro de Tikal, cerrados casi todos ellos sobre sí mismos en torno a patios, íntimos y escondidos entre las masas de los templos I y V. Por eso tiene razón en sus observaciones Lorraine Williams-Beck (1995) cuando sugiere considerar las diferencias entre las acrópolis que abundan en las ciudades yucatecas. La acrópolis es un conjunto de estructuras, por lo general de diverso tipo, levantadas sobre una única gran plataforma. Es un espacio construido que revela todavía más fuertemente que el grupo su condición de unidad. Tales entes arquitectónicos proclaman a los cuatro vientos su particularismo respecto a sus constructores u ocupantes, y si bien es verdad que «representan agrupaciones de familias extensas que son parte de los linajes elitistas, en complejos residenciales de tipo horizontal o vertical, algunos con usos claramente habitacionales, pero todos compartiendo soluciones arquitectónicas estructurales para la concentración y administración del ritual familiar y de los asuntos ceremoniales» (Williams-Beck, 1995:12), también es cierto que la especialización formal de esos complejos debe de tener implicaciones que van más allá del simbolismo para afectar a la categoría y a las conductas sociales de esas gentes emparentadas. Dicho con mayor sencillez, una acrópolis con predominio de los templos no es lo mismo que una acrópolis con predominio de los palacios. Y hay que valorar minuciosamente la cantidad y calidad de cada uno de esos edificios para saber de qué clase de personas se trataba y cuáles eran su lugar y sus papeles en el orden social general. Una observación se desprende también del artículo citado, y es que allí donde las acrópolis son altamente especializadas, como en Tikal, el gobierno parece ser más centralizado, mientras que en lugares en los que las acrópolis contienen una mayor variedad de elementos quizá se impuso un sistema de poder más laxo, consejos de jefes,

por ejemplo, como sucede en muchas ciudades yucatecas en las que no abundan precisamente las expresiones figurativas del detentador único de la máxima autoridad.

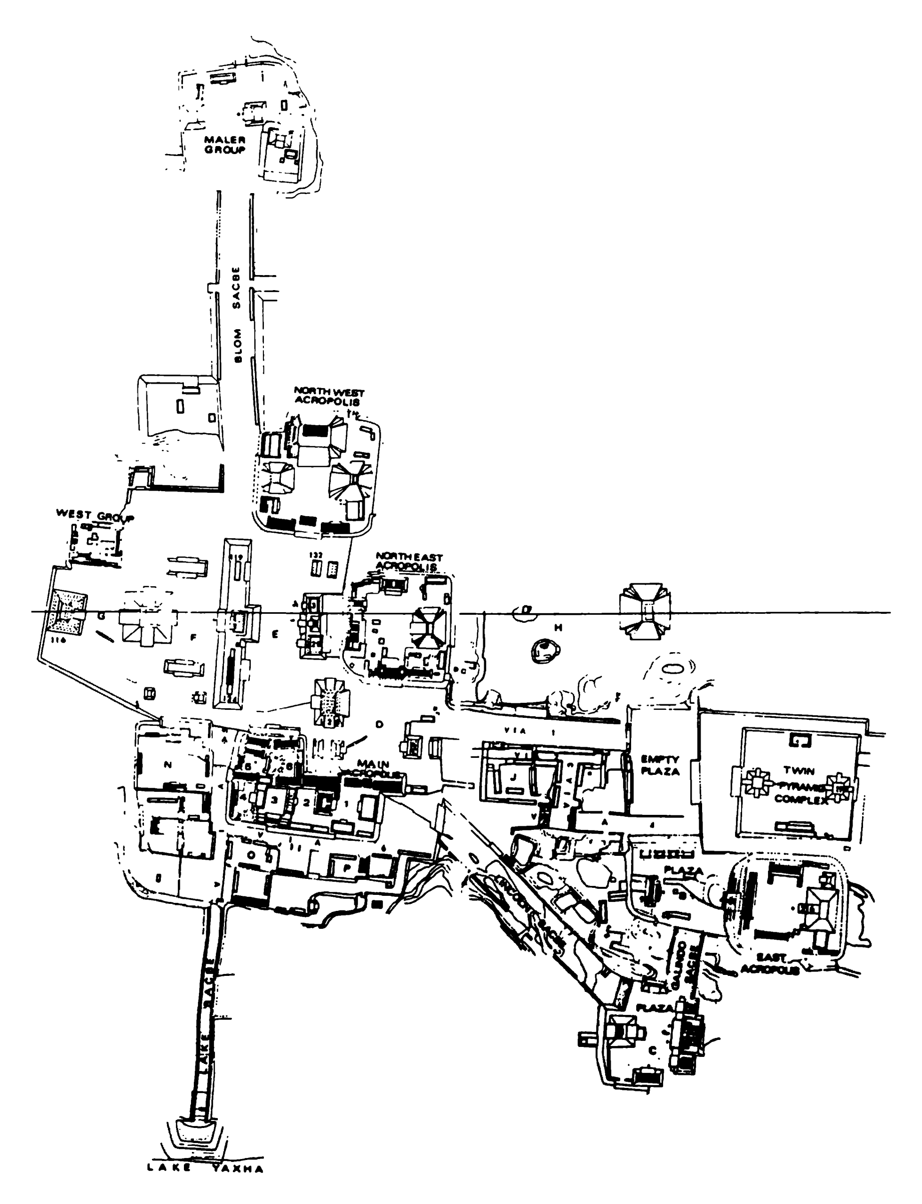
En ciudades clásicas como Oxkintok, uno se pregunta, por ejemplo, cuáles son las representaciones equivalentes a las series de estelas de Tikal, Copán o Yaxchilán; ahí no contamos con estucos como los de Palenque, ni con cresterías monumentales u otros elementos arquitectónicos que pudieran llenar la exigencia de expresión figurativa del poder absoluto, al menos hasta la fase final del período Clásico, entrado ya el siglo IX. Luego tenemos que pensar, siquiera de manera provisional, que en el lapso desde el siglo V hasta el VIII —cuando aparecen algunos retratos de allegados a Walas en dinteles o lápidas del grupo Ah Canul— el poder debió de ser compartido, y que eso es lo que significa la existencia de varios grupos de edificios con un catálogo de estructuras distintas, algunos de los cuales, como el May, son acrópolis con templos y palacios y hasta unidades habitacionales. El grupo May fue diseñado en el Clásico Temprano, aunque su origen es del Formativo, y debió de alcanzar su más alta cota de significación en el siglo VII. Y probablemente se puede decir lo mismo de los grupos Donato Dzul, Xanpol o Dzib. Posteriormente, cuando el poder se concentra en unas manos, en una familia, se remodelan los grupos y se erigen numerosas estelas. De todas maneras, nunca alcanzará el sistema de poder en la organización social de Oxkintok el grado de intensidad y despotismo que observamos a través de sus manifestaciones en Tikal, Yaxchilán o Copán. Si los grupos son los «barrios» ceremoniales y residenciales de las corporaciones o unidades emparentadas, las acrópolis son las verdaderas «montañas» sagradas de los linajes o las familias, las pirámides más toda la serie de anexos necesarios para llevar a cabo la representatividad y las funciones políticas, económicas y administrativas. Algo así es la Acrópolis del Sur de Tikal y la unión de las acrópolis que delimitan la Gran Plaza. Pero tal vez el caso clásico por excelencia sea la Acrópolis de Piedras Negras, al menos desde que Tatiana Proskouria-

koff la incluyó en su celebérrimo *Álbum de arquitectura maya* (1969), porque allí incluso se construyó sobre una colina, resaltando de este modo el hecho de que en tal lugar se alzaba la montaña del linaje y de los antepasados de determinados gobernantes. La gran pirámide que se levanta en esa acrópolis se encuentra en un primer plano, es el templo por el que se realiza la unión simbólica y la comunicación entre los ancestros y los vivos, y los restantes edificios son, a través de su imponente masa, la manifestación de la grandeza y el poder de ese particular grupo de parientes, además de servir a las funciones prácticas de «oficinas» civiles y religiosas del linaje y residencia ocasional de sus miembros.

En el área maya son rarísimos los casos en que un afortunado arqueólogo logra hallar objetos *in situ*, es decir, recupera espacios de ocupación humana con las huellas originales del uso que se les dio. Esas huellas se identifican en buena medida por los utensilios, aunque también son importantes otros aspectos estructurales del edificio en cuestión: dimensiones, ornamentos, ubicación, etcétera, y, desde luego, los análisis químicos o de cualquier índole realizados sobre los suelos, que proporcionan interesantes pistas sobre los puntos donde se han consumido alimentos o se ha dormido. Uno de los investigadores con suerte fue Takeshi Inomata, al que ya he mencionado antes, quien encabezó un proyecto de excavaciones en Aguateca, ciudad petenera vecina y gemela de Dos Pilas, habitada en el Clásico Tardío y con claros indicios de haber soportado una guerra cruel en las postrimerías del período. Debió de ser ese factor lo que determinó precisamente que numerosos objetos de los que amueblaban las residencias de las minorías dirigentes se quedaran en su sitio, pues la gente debió de salir precipitadamente huyendo de los enemigos, numerosos edificios fueron quemados y los derrumbes ocultaron las posesiones de los habitantes entre cenizas y escombros. El trabajo llevado a cabo por Inomata y sus colegas en las estructuras M7-22, M7-34 y M8-8 arrojan algo de luz en la difícil tarea de asignar funciones a los edificios y deducir el tipo de vida que llevaban los moradores de las grandes ciudades clásicas.

M7-22 es un palacio que probablemente fue sede de la familia real porque es la única estructura de esa clase en todo el lugar que cuenta con techumbre abovedada, signo de máximo lujo en el sistema constructivo maya; además, porque se relaciona con un aparato defensivo puesto en pie sin duda para proteger a los ciudadanos de más alta jerarquía. La calidad de la construcción y la inversión de mano de obra son los mejores parámetros para discernir dónde se instaló la familia real y dónde están sus templos dinásticos. Los objetos encontrados sobre los pavimentos tal vez den la razón a los estudiosos: jarros de tamaño mediano, cuencos, posibles espejos de pirita, tambores pequeños de cerámica, huesos tallados, ornamentos de concha y dos máscaras de cerámica. En otros cuartos había una especie de basurero con fragmentos de cerámica y de piedras de moler, cuentas de piedra verde, ornamentos de concha, piezas líticas y trozos de pirita. La distribución de esos restos, la situación de las banquetas de mampostería donde se supone que se sentaban los señores y seguramente dormían, y los vestigios de fosfatos en el suelo detectados por cuidadosos análisis, conducen a los arqueólogos a sugerir un uso del espacio acorde con los modelos ya conocidos: el cuarto central era más grande que los otros y debió de ser utilizado por el gobernante para funciones administrativas y diplomáticas; el cuarto del Oeste pudo ser el más privado, y el del Este acogió quizá a otros miembros de la familia; se comió cerca de las banquetas y se almacenaron objetos en el cuarto del extremo Este. La estructura M7-34 tuvo al parecer una función de casa de reunión o asamblea, pues faltaban los elementos claramente domésticos, aunque había una gran cantidad de molinos de buen tamaño y aparecieron incensarios. Y la estructura M8-8 era una residencia de élite dispuesta a la manera de un palacio, con abundancia de platos, jarros, ornamentos personales, navajas de obsidiana, hachas pulidas, un collar de piedra verde y otros utensilios. En esta ocasión, los análisis y la distribución de los objetos más el estudio de la planta del edificio han servido igualmente para deducir las áreas de actividad (Inomata *et al.*, 1998).

Los mayas poblaron la selva en un tiempo relativamente breve, pero no levantaron sus ciudades a la vez en todas partes. La cronología arquitectónica, la evolución de los estilos y su difusión por el territorio no sólo sirven para ordenar los vestigios arqueológicos, sino para dilucidar los procesos de formación de las entidades políticas y descubrir los movimientos de grupos étnicos o de filiación común a lo largo y ancho de las Tierras Bajas. Por ejemplo, una cuestión que se ha debatido ampliamente es la del trasvase de rasgos de los estilos arquitectónicos sureños hacia la región septentrional de la península de Yucatán. Hoy parece que se admite generalmente que el Petén guatemalteco y la zona Río Bec tuvieron fuertes relaciones culturales durante los siglos VII y VIII, y que Río Bec y Chenes influyeron en la zona Puuc hasta por lo menos el siglo X. Sin embargo, cada ciudad maya es individual y única en su trazado, en las soluciones adoptadas a multitud de problemas urbanos, en el diseño de la circulación o en la conexión entre la volumetría y las distancias de un edificio a otro. Por muy Puuc que sean las estructuras de Kabah, de Uxmal y de Sayil, cada una de las tres ciudades recurre a un plan ornamental diferente. Por muy mayas que sean Palenque, Tikal y Chichén Itzá, es absolutamente imposible confundir sus construcciones. Hasta vecinos próximos, como Copán y Quiriguá, en la periferia del área y con una historia repleta de vínculos, poseen multitud de rasgos distintivos: sus estelas se distinguen con los ojos cerrados, sus edificios fueron levantados por arquitectos que pensaban antes de nada en crear la construcción específica *para* sus señores. En resumen, es una arquitectura personalizada, un urbanismo pensado en función de los lazos de los gobernantes con el cosmos, *esos* gobernantes particulares, los de esa ciudad y en ese momento concreto. Por esta razón hay que empezar, ahora que ya vamos conociendo las vidas, los nombres y las fechas de muchos monarcas, a bautizar los fragmentos de ciudad con los nombres de aquellos que los imaginaron o los inspiraron, y en cualquier caso, los desearon y los hicieron posibles. De igual manera que citamos El Escorial de Felipe II, o el



Mapa de Yaxhá (según N. Hellmuth)

Versalles de Luis XIV, o el Madrid de Carlos III, así habrá que hablar del Palacio de Pacal, de los templos palencanos de Chan Bahlum o de la espléndida Tikal de Ha Sawa Chaan Kauil. Las ciudades mayas son impensables sin esos reyes a los que representaron y, como ellos, que vestían según lo hacían los de su rango en todo el Mayab, pero cuyos retratos denotan siempre un fuerte toque subjetivo, muestran la imperiosa necesidad que sentían los señores de hacer diferente y única su persona, su linaje y su dinastía. De ello dependía en buena medida la libertad, la independencia política del reino, la aquiescencia de los súbditos y el refrendo de los dioses.

Cuando los analistas logren conocer estrechamente las obras de cada gobernante, entonces quizá habrá llegado el momento de convertir a la arquitectura en el principal de los marcadores temporales. La ciudad viva será el mejor testimonio del cambio cultural, y la cerámica, que ahora rige tiránicamente cualquier ensayo de ordenación cronológica de las manifestaciones sociales de la Antigüedad maya, pasará a segundo plano. Esas ciudades reales —nombre doblemente adecuado, porque eran auténticos asentamientos funcionales y porque fueron concebidas y realizadas por los reyes—, donde habitaban y trabajaban los hombres y las mujeres, y las ciudades ideales que obedecían los modelos cosmológicos de la doctrina religiosa, eran tan cambiantes y movedizas como relojes inexorables que iban marcando el transcurrir de las breves existencias de los señores, y las fases de su desarrollo constituyen el más copioso y prolijo arsenal de datos para escribir y organizar la historia maya.

Colofón

La trascendencia de la ideología heliolátrica para la legitimación del sistema de poder maya condujo a la identificación total del rey con el astro más poderoso del firmamento, lo que constituyó el punto de partida de la implicación de este personaje en el funcionamiento del cosmos, en su orden y en su perpetuación. Los símbolos de la doctrina se mostraban en la ciudad, y la ciudad se convirtió en un rosario de signos que señalaban el papel cosmológico de los linajes reales. Esto, a su vez, se conectó estrechamente con la justificación que ellos propugnaban sobre el derecho a ejercer la autoridad de modo absoluto. Esa ciudad-símbolo que reflejaba la estructura social como un espejo frente al universo fue pensada consecuentemente, y creció y se transformó según el modelo aceptado. No es un caso único; en la India, por ejemplo, hay un paradigma de tales situaciones: la ciudad de Vijayanagara (véanse John M. Fritz y George Michell, 1991).

Insisto nuevamente en que la ideología maya que sostenía y justificaba la organización política, y el sistema de poder en concreto giraba en torno a la red de conceptos cosmológico-religiosos que se había ido tejiendo desde los lejanos tiempos del For-

mativo (ca. 400 a.C.-200 d.C.) y que se consolidó definitivamente en el período Clásico (200-900 d.C.). Esto se hace evidente a través de los hallazgos realizados en los últimos años en Cerros, en Copán o en Balamkú, y de las numerosas pruebas acumuladas por los estudiosos en Palenque, Yaxchilán, Tikal o Altún Ha, por citar sólo unos pocos lugares. Esa ideología tenía necesariamente que plasmarse en formas físicas visibles y tangibles porque así lo demanda la realización plena de cualquier modelo social, pero además porque tal era el principal mecanismo de integración de una colectividad que, como lo fue la maya de las Tierras Bajas, estaba permanentemente amenazada por violentas fuerzas centrífugas. La arquitectura monumental, la iconografía, la escritura y las expresiones calendáricas eran fórmulas adecuadas, pero el conjunto se articulaba lógicamente en un patrón cosmográfico territorial que afectaba al centro cívico y ceremonial y al espacio global sobre el que se constituía la *res publica*, es decir, el reino celestial, el extremo de un diseño universal armónico y en natural consonancia entre sus partes (véase Dunning, 1992: 135 y ss.). El análisis del urbanismo bajo este prisma es muy probable que nos ayude a descorrer un poco el velo que todavía oculta en buena medida la mentalidad de los antiguos mayas.

Las gentes que habitaron la península de Yucatán en los dos milenios transcurridos desde el siglo V antes de Jesucristo y la llegada de los españoles compartieron una idea que fue fundamental para el desarrollo de su civilización: lo que da verdaderamente existencia a los seres y a las cosas es la forma, una forma con nombre. Huyendo de la indeterminación que el caos selvático sugiere, crearon un abigarrado mundo de formas arquitectónicas en las que expresaron su pensamiento y su sentir. Los mayas fueron conscientes de que, como diría Margarita Yourcenar, el azar es el testaferro de Dios, y pusieron todo su esfuerzo en adueñarse de su destino por medio de la sabiduría, del conocimiento de las cir-

cunstancias en que se produce cualquier albur. El establecimiento del lenguaje de las formas urbanas fue uno de los caminos principales para alcanzar ese conocimiento, porque en ellas se refleja la voluntad divina en su estado puro: el que tiene que ver con el concierto de todo lo creado.

Apéndice

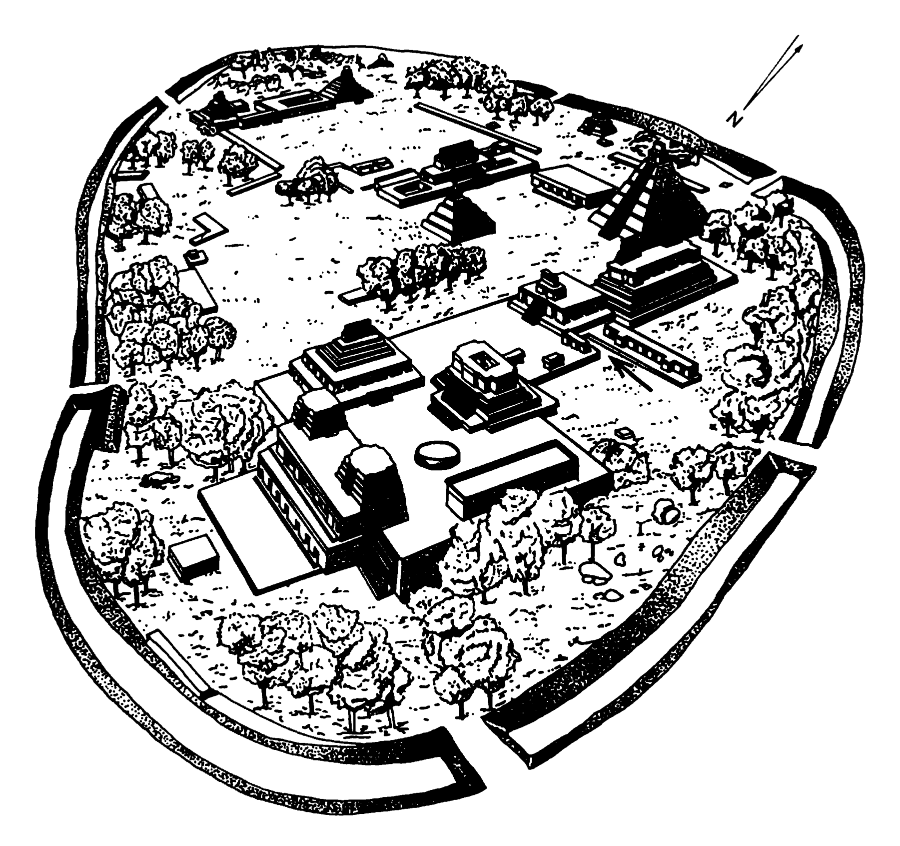
Veinte ciudades mayas

He seleccionado veinte asentamientos de los mayas a la manera de ejemplos diversos de lo que fueron aquellas ciudades prehispánicas cuyas ruinas cubren hoy la península de Yucatán. No he tenido en cuenta ni sus dimensiones, ni su antigüedad relativa, ni la fama que hayan podido adquirir a causa de ese caprichoso azar del que tan bien informados suelen estar los arqueólogos, sino el hecho de que resulten parcialmente representativas del pensamiento director que impulsó su fundación y su diseño. Hay, por lo tanto, ciudades del Norte y del Sur, del Usumacinta y del Motagua, clásicas y postclásicas, un catálogo muy reducido, pero escogido con cuidado. Nunca se podrá redactar un verdadero inventario de los cientos de urbes identificadas, incluso exploradas, que la selva ha ido ocultando con el paso del tiempo, y nunca se llegarán a excavar en cantidad suficiente como para que la documentación nos permita elaborar una doctrina acertada del porqué de ese colosal empeño constructivo y de sus múltiples variedades. Pero mientras los datos se van acumulando, bueno es que nos pongamos a razonar sobre tan espectacular fenómeno considerado en sí mismo. Esta somera lista de ciudades mayas pretende introducir al lector en ese polifacético e inacabable mundo.

Los datos que se exponen a continuación están tomados de las guías editadas por el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México, de sus homólogos de Guatemala y Honduras y de los informes publicados por los excavadores que se citan. También se ha incluido alguna información procedente de observaciones personales.

Becán: Situada en el estado mexicano de Campeche, a 500 metros aproximadamente al norte del kilómetro 143 de la carretera Escárcega-Chetumal, fue construida sobre un afloramiento rocoso y sus edificios son visibles desde gran distancia. El estilo de esos edificios es particular, pues corresponde a la región limítrofe entre los Chenes y Río Bec, dándose allí características de ambas zonas. Pero lo más importante del lugar es quizá la gran fortificación, que consta de un foso de 5,3 metros de profundidad, 16 metros de anchura promedio y 1.890 metros de longitud, y circunda en su totalidad el centro cívico-ceremonial de la urbe. El foso y los terraplenes constituían un notable obstáculo para unos supuestos atacantes, pero es igualmente posible que fueran principalmente una separación monumental entre sectores urbanos, a la manera de las murallas localizadas en Mayapán, Chichén Itzá, Uxmal y otras ciudades, y que el papel simbólico que cumplían hubiera tenido más alcance que su función defensiva.

La historia de Becán se inicia en el Formativo Medio, hacia el año 600 a.C., y termina en torno al año 1000 d.C. Los principales edificios se ordenan alrededor de plazas: Plaza Este, Plaza Central y Plaza Oeste. La acrópolis que forman las estructuras I a IV en la Plaza Este es de grandes dimensiones, destacando la estructura I con sus torres de 15 metros de altura. Pero las construcciones mayores y más elevadas se hallan en la Plaza Central (por ejemplo, la estructura IX, de 32 metros de altura). Finalmente, en la Plaza Oeste cabe destacar el Juego de Pelota, con dos montículos orientados Norte-Sur de 32 metros de longitud.



Reconstrucción de Becán (según E. Nalda)

En la estructura VIII de la Plaza Central se descubrieron unos cuartos subterráneos de sencilla albañilería, pero con bóvedas de hasta 8 metros de altura, sin ventilación natural y con un acceso restringido a un estrecho pasadizo en el costado sur del basamento. Su función es un enigma, pero seguramente se llevarían a cabo allí rituales iniciáticos.

Becán fue descubierta por K. Ruppert y J. H. Denison hacia 1936, y E. W. Andrews dirigió en 1969 un proyecto de investigaciones.

Bonampak: Está situada al noreste del estado mexicano de Chiapas, no muy lejos de Yaxchilán, en una región de abundante pluviosidad y densa jungla tropical. Los primeros occidentales que visitaron el lugar fueron chicleros que extraían la resina del chicozapote en las cercanías; posteriormente fue explorado por John Bourne y H. Carl Fry en 1946, aunque no llegaron a descubrir la estructura 1 o Palacio de las Pinturas, que es, por ahora, el monumento más famoso e importante de la ciudad. Fue en mayo de ese año cuando los lacandones guiaron al fotógrafo Giles G. Healey hasta ese edificio, cuyos murales constituyen una obra cumbre del arte de todos los tiempos.

El centro de la urbe se ordena en torno a una gran plaza rectangular que tiene plataformas en los lados Este y Oeste. Hacia el Sur se levantan varias terrazas escalonadas en la ladera de una colina, sobre las cuales se alzan estructuras, la más elevada de las cuales está en una cota de 46 metros sobre la plaza. Pero sin duda el edificio que da su renombre al sitio es la citada estructura 1, de 16,55 metros de largo por 4,12 metros de ancho y unos 7 metros de altura. Tiene tres cuartos independientes con puertas al exterior abiertas al Norte, en cada uno de los cuales se levantó una banqueta de 0,60 metros de altura que apenas deja un pequeño espacio junto al vano de acceso. Los tres aposentos están íntegramente pintados, desde el borde del piso hasta el remate de la bóveda, más de 3 metros por encima. Las figuras están delineadas y luego rellenas de color, la composición es abigarrada, el espacio se dispone en bandas que tratan de producir sensación de perspectiva, y se dan rupturas de la visión plana merced a algunos experimentos de escorzo en ciertas figuras.

En el cuarto 1 de la estructura 1 de Bonampak tiene lugar la presentación del heredero del reino ante la corte. Otros personajes se preparan para la guerra mientras desfila un cortejo de músicos y enmascarados. En el cuarto 2 se representó la batalla con fuerte realismo y gran movimiento; en otro de los muros, los enemigos capturados en el combate son mostrados a los señores de la ciudad

y sometidos a humillantes torturas: desnudos, sin ninguno de los atributos de su condición noble, se les han arrancado las uñas y miran acongojados sus manos ensangrentadas. Por último, en el cuarto 3 se celebra una brillante ceremonia en la que los prisioneros son sacrificados entre el estruendo de la música y las piruetas de numerosos danzantes tocados con inmensos penachos de plumas.

Las esculturas de Bonampak, como las estelas 1, 2 y 3, son de una extrema finura y recuerdan las magníficas obras de Yaxchilán o Piedras Negras, es decir, el llamado estilo del Usumacinta, arte que alcanzó su expresión más elevada en el siglo VIII. Esa misma calidad se encuentra también en los tres dinteles de las puertas de la estructura 1, con escenas bélicas que muestran al rey Chan Muan y a otros poderosos señores de la región. Aunque la temática militar en la escultura fue conocida desde el siglo XIX, los estudiosos no supieron valorar adecuadamente su significado, hasta que las pinturas murales de Bonampak vinieron a ratificar de manera definitiva la frecuencia y la trascendencia de la actividad armada en la antigua cultura maya clásica. Hoy en día se han abandonado las viejas tesis sobre el pacifismo de las gentes que habitaron las selvas y se admite que este fenómeno reiterado a lo largo de los siglos pudo estar en el origen del declive y el hundimiento final de la civilización.

Calakmul: Se encuentra situada en el sureste del estado mexicano de Campeche, a unos 35 kilómetros de la línea fronteriza con Guatemala y a casi igual distancia de la gran ciudad formativa llamada El Mirador, con la que debió de tener frecuentes relaciones en los períodos más antiguos. El área central ocupa una extensión aproximada de 20 kilómetros cuadrados, con un centro de unos 2 kilómetros cuadrados en el que hay una fuerte concentración de construcciones.

Calakmul fue descubierta por Cyrus Lundell en 1931 y visitada en los años siguientes por varias expediciones organizadas por la Carnegie Institution de Washington, con investigadores de la talla de Morley, Denison y Bolles, que levantaron mapas, midieron

edificios y estudiaron las más de 100 estelas conocidas en el lugar por aquel entonces. Mucho después, inició un programa de investigaciones el norteamericano afincado en Campeche William J. Folan. Ya en la década de los noventa ha empezado a trabajar en la ciudad el arqueólogo Ramón Carrasco Vargas, del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México. Hoy en día el área es un maravilloso parque natural protegido en el que todavía pueden verse especies de fauna y flora amenazadas de extinción o en franco retroceso en otros lugares. La restauración de los edificios ha avanzado mucho en los últimos años y los descubrimientos importantes se han sucedido a lo largo de las temporadas de excavaciones dirigidas por Ramón Carrasco.

El área nuclear de Calakmul, ciudad cuyo nombre antiguo pudo ser Kan, es decir «Serpiente», según se deduce de su glifo-emblema, está ocupada por más de 1.000 construcciones y monumentos de los tipos característicos: templos, palacios, plataformas, estelas, etcétera. El mapa preparado por Bolles fue utilizado por Karl Ruppert para dividir este sector en cuatro grupos, todos situados alrededor de la Plaza Central: el Grupo Oeste, el Grupo Sureste, el Grupo Este y el Grupo Noreste. Esta Plaza Central está delimitada por la estructura VII, una pirámide con basamento de casi 25 metros de altura; la estructura VIII, de unos 6 metros de altura; la estructura IV, que consta de una gran plataforma sobre la que se alzan tres edificios, seguramente templarios, y una gran cantidad de estelas; la estructura V y la estructura VI.

El Grupo Sureste comprende las estructuras I, II y III, de las cuales las dos primeras son las más grandes del lugar, alcanzando sus basamentos piramidales, junto con los templos que los coronan, una altura de más de 50 metros, mientras que la estructura III es un palacio levantado sobre una plataforma con doce cuartos abovedados.

El Grupo Oeste es el de mayor extensión de los principales de la ciudad. Es un conjunto de construcciones de aspecto palaciego o residencial con dos o tres templos piramidales, las estructuras

XIII, XIV y XV, delante de las cuales y en su vecindad hay también una notable cantidad de estelas.

El Grupo Este constituye igualmente un complejo residencial. Varios palacios ordenados en torno a patios pudieron ser la habitación ocasional o permanente de las minorías que dirigían la urbe. Un dato muy interesante es la ausencia de estelas en este sector, lo que ratifica el carácter privado del enclave.

El Grupo Noreste se localiza a unos 900 metros de la estructura II. Se alza sobre un promontorio de poca altura y consta de un edificio piramidal y otras cuatro pequeñas estructuras que cierran una plaza. Parece obvio que se trata de un lugar de culto dedicado a un personaje importante de la historia de Calakmul.

Debido a la gran cantidad de estelas —estudiadas junto con las inscripciones por Joyce Marcus— y otros monumentos labrados se ha podido establecer una secuencia completa de fechas de Serie Inicial, por lo cual, la cronología del sitio es bastante segura. La fecha más antigua está en la estela 43 y se lee 9.4.0.0.0, lo que equivale al año 514 después de Cristo, y la estela 64 tiene la Serie Inicial 9.19.0.0.0, que corresponde al año 810 después de Cristo.

En cuanto a los hallazgos recientes más significativos, hay que destacar la tumba descubierta bajo el suelo de la estructura VII, donde se recuperaron unas dos mil piezas de jade, incluyendo una máscara de mosaico de excepcional calidad y un pectoral con el signo *ik*, que indica vida. También fueron recogidas muestras de la tela y la estera con que fue amortajado y envuelto el personaje enterrado. Debe de tratarse de una tumba real que, contrariamente a la famosa del rey Pacal de Palenque, fue preparada en forma de cripta con posterioridad a la construcción de la pirámide y el templo.

Es indudable que Calakmul fue una de las ciudades políticamente más importantes de todas las Tierras Bajas mayas. Su pugna con Tikal por el control de un extenso territorio en el que existían numerosas entidades políticas menores llena una buena parte del período Clásico. Lugares como Uxul, Naachtun, Oxpemul, Balak-

bal y otros estaban en la esfera de influencia de Calakmul o eran centros directamente dependientes de la gran urbe campechana. Unos 10 reyes han podido ser identificados en las inscripciones, y su poder era temido desde el Usumacinta hasta el mar Caribe.

Caracol: Ciudad situada en la vertiente occidental de las Montañas Mayas, entre los ríos Macal y Chiquibul, en el área central de Belice y no lejos de la frontera con Guatemala. En una elevada planicie, a unos 500 metros de altura sobre el nivel del mar, Caracol es una de las ciudades mayas más prominentes y extensas de las Tierras Bajas tropicales. Tal vez su nombre se deba a la abundancia de gasterópodos de tierra que hay en la región; como no es un nombre indígena, debemos suponer que pertenece a una época reciente, por lo que también puede referirse a las curvas del camino. El lugar tuvo en el pasado una ocupación humana muy prolongada, y como fenómeno casi extraordinario en esa zona cultural, no fue afectado por los acontecimientos que determinaron el *hiatus* constructivo y epigráfico en muchas grandes ciudades del Petén y Belice entre mediados del siglo VI y principios del siglo VII, ni tampoco por el cataclismo que desencadenó el abandono de esos asentamientos a finales del período Clásico (siglos IX y X), sino que permaneció habitado y con normal actividad por lo menos hasta el siglo XIII.

Parece ser que las ruinas de Caracol fueron descubiertas en 1937 por Rosa Mai, una persona implicada en el comercio de la madera de caoba, quien dio aviso a A. H. Anderson, que realizó con su ayuda las primeras exploraciones arqueológicas. Más de diez años después Linton Satterthwaite llevó a cabo tres temporadas de excavaciones patrocinadas por el Museo de la Universidad de Pennsylvania. Después de un regreso de Anderson al sitio, los resultados de cuyo trabajo nunca fueron publicados, Paul Healy, de la Universidad de Trent, que investigaba las viejas prácticas agrícolas mayas en la región, recorrió el lugar y descubrió conjuntos de terrazas de cultivo que se podían fechar en el Clásico. En 1978 Eli-

zabeth Graham envió un equipo para recoger y transportar alguno de los monumentos esculpidos que corrían peligro de destrucción o deterioro. Ya en los años ochenta, Arlen F. Chase y Diane Z. Chase emprendieron un proyecto de excavaciones que ha dado una enorme cantidad de importante información —ya publicada en su mayoría—, incluyendo la que contiene el nuevo mapa levantado y la procedente del reconocimiento extensivo de las ruinas que ha permitido identificar, por ejemplo, siete calzadas (*sacbeob*) que unen grupos de estructuras arquitectónicas a partir del sector nuclear del asentamiento.

El centro urbano de Caracol ocupa una extensión de unos 9 kilómetros cuadrados en la que se han catalogado más de mil edificios. Como en todas las ciudades mayas, hay sectores claramente ceremoniales con mayor abundancia de templos piramidales y otros que parecen reunir las estructuras denominadas palaciegas. En los márgenes del emplazamiento y en algunas zonas entre las construcciones monumentales se levantaban los conjuntos más claramente habitacionales, que alternando con los campos de cultivo pueden extenderse sin interrupción a lo largo de kilómetros en todas direcciones.

Caracol fue planificada a la manera maya con grupos de estructuras arquitectónicas en torno a plazas o patios. En el grupo A hay hasta 90 edificios catalogados, con dos conjuntos de tipo «acrópolis». El grupo B tiene la más alta concentración de construcciones, casi 150 identificadas, y en él se halla el edificio más alto de la ciudad, con 42 metros de altura, una mole coronada por tres pirámides (estructuras B18, B19 y B20) conocida por Caana, desde donde se domina la gran plaza en cuyo centro se alza otra construcción compleja con las estructuras B4, B5 y B6. El grupo C es mucho más disperso y menos monumental, parecido a otros, como los L, O, N, en los que diríamos que se plasmó el sentido del urbanismo residencial. Durante las excavaciones se hallaron interesantes enterramientos bajo algunas de las estructuras de estos grupos, por ejemplo, en el interior de B20, con numerosas ofren-

das de vasijas y jades, aunque en muchos casos los saqueadores habían llegado antes que los arqueólogos.

Pero quizá lo que hace famosa a Caracol para los estudiosos de la cultura maya son sus monumentos esculpidos, sus estelas y altares, que no sólo muestran un arte de gran finura, sino una rica expresión iconográfica y gran abundancia de inscripciones jeroglíficas que han sido de extraordinario valor para trazar los más recientes esquemas sobre la historia antigua de los mayas centroamericanos. Se conocen hasta el momento 21 estelas.

Además, son célebres los altares de *ahau gigante* de Caracol. Se trata de enormes tambores de piedra en cuya superficie superior se tallaron glifos *ahau* de notables proporciones. Esos glifos gigantes indican el día en el que termina un ciclo *katun* (20 años «túnicos» de 360 días cada uno). Se conocen por lo menos catorce de tales monumentos, lo que hace pensar que las ceremonias de fin de *katun* tuvieron mucha importancia en la ciudad, con las consecuencias políticas y dinásticas que eso implica, pues esas fiestas eran lejanamente parecidas a los jubileos de los faraones egipcios.

Desde 1985, las excavaciones han sacado a la luz tres monumentos de piedra, todos ellos marcadores de juego de pelota correspondientes a las dos canchas situadas en las cuadrículas A y B del mapa. El marcador conocido como altar 21 ha causado un auténtico revuelo entre los especialistas; tiene un diámetro de 126 centímetros y contiene un texto jeroglífico compuesto de 128 bloques glíficos, uno de los más largos de Belice. Se ha fechado en 9.10.0.0.0 de la cronología maya, es decir, el año 633 del calendario cristiano, según el *ahau gigante* que muestra como motivo central. Pero la trascendencia del hallazgo radica en que en el monumento se narra una guerra —de las llamadas de Venus, o «concha-estrella», una especie de guerra santa— ocurrida en 9.6.8.4.2, el año 562 de nuestra Era, fecha que coincide con el primer punto estacionario de Venus, en el transcurso de la cual el gobernante III de Caracol venció al linaje gobernante de Tikal. Aunque el marcador debió de ser dedicado a su ilustre antepasado

por el gobernante V, tal vez en relación a sus ceremonias de ascenso al trono y para conmemorar la guerra que él mismo había dirigido contra Naranjo en 9.9.18.16.3 (631 d.C.).

Doce gobernantes o reyes se han identificado hipotéticamente hasta ahora a partir de las inscripciones conocidas. El más famoso, como decimos, es el gobernante III, al que también se le conoce como Señor Agua. Dado que en Caracol se ha descubierto uno de los más impresionantes depósitos de agua que construyeron los mayas, no cabe duda de que el nombre le viene bien al rey guerrero.

Cerros: Emplazamiento localizado en la costa norte de Belice, a orillas de la bahía de Chetumal o de Corozal. Es especialmente adecuado como nexo de unión con las importantes ciudades de Santa Rita y Lamanai, la primera situada en los alrededores de Cerros y la segunda fácil de alcanzar siguiendo el New River que desemboca en la bahía unos dos kilómetros al Suroeste. El lugar fue explorado por el famoso arqueólogo Thomas Gann, pero no fue hasta 1969 que Peter Schmidt hizo un detallado informe relativo a las ruinas, y con ello quedó definitivamente registrado en el inventario del Department of Archaeology de Belice. El lugar permaneció intocado hasta que el investigador David Freidel, de la Southern Methodist University, dirigió un proyecto de extensivos trabajos de campo entre los años 1973 y 1979. Los resultados de esos trabajos han sido muy positivos, y su divulgación ha dado a Freidel merecida popularidad, sobre todo en lo que respecta a las interpretaciones de algunos motivos iconográficos descritos como ornamentación de las principales estructuras.

Cerros, también conocida como Cerro Maya, es una pequeña ciudad de fecha muy temprana. Se supone que la ocupación principal y el período correspondiente de mayor actividad constructiva se produce en el Formativo Tardío (entre el 400 antes de Jesucristo y el 300 de nuestra Era), lo que hace semejante su historia a la de El Mirador, el gran centro preclásico del Petén de Guatemala, y a una parte del desarrollo de Tikal, Uaxactún y la cercana Lamanai.

Pero la gran diferencia con esos célebres sitios es que Cerros fue un puerto de mar, si es que podemos usar tal frase para referirnos a los emplazamientos costeros de los mayas antiguos. En el caso de Cerros parece que ha sido identificado incluso un muelle en el que atracarían las canoas, barcazas o balsas dedicadas al transporte de personas y mercancías en aquella remota época, y ese hecho es de suma importancia porque el comercio marítimo de cabotaje por el golfo de Honduras, o la circunnavegación de la península de Yucatán, no cobra alguna entidad hasta entrado ya el Postclásico, casi mil años más tarde del declive de la pequeña ciudad beliceña. La existencia del «puerto» de Cerros demuestra dos cosas: primero, que a comienzos de la Era Cristiana había ya un tráfico de objetos de intercambio realizado por el mar, quizá jade u obsidiana, y segundo, que cuando bajo determinadas circunstancias económicas parecía conveniente fundar un establecimiento en la línea de costa, los mayas alteraban su probada conducta contraria a asentarse cerca del inmenso depósito de agua salada —que tenía en su mentalidad connotaciones fúnebres—, aunque para ser justos tengamos que reconocer que tal cosa ocurrió en muy contadas ocasiones.

El yacimiento arqueológico incluye tres acrópolis con varias plazas flanqueadas por estructuras piramidales. El centro cívico-ceremonial cubre una extensión de algo menos de un kilómetro cuadrado, y en él se excavaron dos estructuras que poseían enormes mascarones y otros motivos hechos en relieve de estuco pintado en las fachadas. Allí también hay dos juegos de pelota cuya fecha de construcción es de las más antiguas de Mesoamérica para esa clase de edificios. El templo más elevado alcanza los 22 metros de altura, un volumen muy notable para el período Formativo, aunque en Cerros no lleguen a superarse los 33 metros de la estructura preclásica N10-43 de Lamanai.

En Cerros se distinguen dos etapas: la inicial termina en el año 50 a.C., cuando los gobernantes deciden una profunda renovación urbana que entierra el anterior poblado bajo toneladas de estuco y grandes construcciones de nueva planta. Entonces cambia segura-

mente el sistema político, afianzándose el poder de los reyes simbolizado en los mascarones del Sol y de Venus del llamado Primer Templo o estructura 5C, que se alza al borde mismo del mar, pero dando la espalda al agua, como el Castillo de Tulum. Indudablemente, los juegos de pelota eran parte de los rituales a través de los cuales se legitimaba la primitiva monarquía maya, y uno de ellos, lo mismo que en Oxkintok, se halla en el eje principal Norte-Sur del sitio.

Chichén Itzá: Se localiza en el estado mexicano de Yucatán, a 120 kilómetros al oriente de la capital, Mérida. Las ruinas arqueológicas ocupan unos 30 kilómetros cuadrados y se supone que numerosas casas de los campesinos, cultivadores de las milpas para las gentes no productivas que realizaban sus funciones en la urbe, y otros vestigios arqueológicos, están aún diseminados por el bosque hasta una distancia considerable. No cabe duda de que Chichén Itzá fue el gran poder político de la región septentrional de las Tierras Bajas del sureste de Mesoamérica desde que tuvo lugar el hundimiento de la cultura clásica maya del Petén de Guatemala (siglos IX y X) hasta mediados del siglo XIII. Es un caso extraordinario de sincretismo cultural prehispánico, y guarda todavía numerosos secretos que los estudiosos se esfuerzan por desvelar.

Las dimensiones y esplendor de la urbe abandonada atrajeron a exploradores y viajeros desde el momento mismo de la invasión española. Cronistas como Diego de Landa mencionan o describen los monumentos ya en el siglo XVI y siguientes; de hecho, los conquistadores pensaron instalar en el viejo asentamiento la cabecera de las instituciones coloniales. Pero Chichén Itzá no entró en la historia de la moderna arqueología hasta que fue visitada por el norteamericano John Lloyd Stephens y por el dibujante inglés Frederick Catherwood, pues las descripciones y grabados de sus libros de 1841 y 1843 mostraron al mundo por primera vez la importancia histórica y artística de aquellos vestigios arquitectónicos olvidados y casi ocultos por la densa vegetación. Posteriormente se suce-

den los viajeros y estudiosos: Augustus Le Plongeon, Desiré Charnay, Teobert Maler, Alfred Percival Maudslay, hasta que el norteamericano Edward H. Thompson adquirió los terrenos en los que se ubicaba el yacimiento para llevar a cabo con toda comodidad sus propias investigaciones en las ruinas. Fue Thompson quien realizó a principios de nuestro siglo los primeros dragados en el famoso cenote sagrado de Chichén Itzá, cuya fama como lugar de sacrificios y ofrendas era manifiesta en las tradiciones y escritos indígenas. Precisamente el nombre del lugar se debe a ese inmenso pozo natural que es el cenote sagrado, ya que Chichén significa «la boca del pozo». Los conquistadores españoles que acompañaban al adelantado Montejo conocían muy bien esa circunstancia cuando trataron infructuosamente de establecerse allí. Y las pruebas arqueológicas fueron proporcionadas por el propio cenote, pues los trabajos de dragado de Thompson permitieron recuperar una gran cantidad de valiosos objetos, guardados hoy en parte en el Museo Peabody de la Universidad de Harvard, que se complementaron años después con otras exploraciones subacuáticas de arqueólogos mexicanos.

Cuando en 1923 se interesó la Institución Carnegie de Washington por Chichén Itzá, el impulso dado a las investigaciones fue extraordinario. Decenas de estudiosos acudieron al lugar desde entonces y hasta el día de hoy: Sylvanus G. Morley, Eric S. Thompson, Karl Ruppert, Román Piña Chan, George Kubler, Clemency Coggins, Merle Greene Robertson, Charles Lincoln y, muy recientemente, Agustín Peña, Sylviane Boucher y Peter Schmidt.

Hay un principal problema arqueológico en cuanto a la cronología del sitio: en el perímetro del yacimiento conviven claramente, aunque tienden a concentrarse en zonas separadas y uniformes, dos estilos constructivos, ornamentales e iconológicos, uno al que se ha llamado habitualmente Puuc, porque es en esa región serrana del estado de Yucatán donde se encuentran sus mejores ejemplos, y otro al que se ha denominado tolteca o maya-tolteca. La explicación tradicional de esos vestigios tan bien dife-

renciados es que sobre una población perteneciente a la subcultura Puuc, fechada aproximadamente entre los siglos VIII y X, se implantó por la fuerza otra población de ascendencia «mexicana» dirigida por caudillos toltecas originarios de la ciudad de Tula (estado mexicano de Hidalgo), que llegó a mediados del siglo X y disfrutó del predominio regional hasta el siglo XIII por lo menos. Una reconstrucción histórica de esta clase se apoyaba en los mitos, en las pinturas y relieves del sector tolteca de la ciudad, y en la necesidad de llenar el largo período Postclásico con información de Chichén Itzá, lugar reputado como de máximo poder a lo largo de la primera mitad de ese período. Además, cuando en el siglo XIII decaía el sitio, se podía especular con la emigración de una parte de su población a la ciudad de Tayasal, en las Tierras Bajas de Guatemala, a Mayapán, ciudad yucateca que parecía sustituir a Chichén como poder regional, o a la costa del Caribe de Quintana Roo, donde se conectaba en ininterrumpida secuencia con los sitios de Tulum, Tancah, Xcaret y otros. Sin embargo, hipótesis recientes sustentadas por estudios de cerámica y por la epigrafía, parece que apuntan a que la historia de los monumentos de Chichén Itzá se produjo enteramente durante el Clásico Tardío y Terminal, y que mayas Puuc y toltecas ocuparon al mismo tiempo el lugar y levantaron casi simultáneamente sus edificios públicos en el centro de la ciudad; si así fuere, surgirían dos graves problemas: por un lado, no se podría seguir afirmando que hubo una invasión de toltecas a mediados del siglo X y que se impusieron por las armas a los mayas residentes, y tampoco sería seguro que las semejanzas formales entre las ciudades de Tula y Chichén Itzá, separadas por más de mil kilómetros, se debieran a la influencia de la primera sobre la segunda. Éstas son cuestiones que se debaten en la actualidad y que ratifican el papel importantísimo jugado por Chichén Itzá en el desarrollo cultural del Mayab. A todo ello se añade el muy significativo mito de Quetzalcóatl, recogido de diversas fuentes por escritores de la época de la conquista y primeros tiempos de la colonia; en él se habla claramente de un héroe real, señor de

Tula, que emigró hacia la península de Yucatán con centenares de seguidores después de un enfrentamiento con otro jerarca de nombre Tezcatlipoca. La conexión entre las narraciones tradicionales y la arqueología es evidente, pero todavía no se ha logrado su perfecta sintonía.

Puesto que el norte de la península de Yucatán carece de corrientes de agua superficiales, el preciado líquido debía ser obtenido por otros medios, con depósitos excavados en el suelo rocoso para recoger el agua de lluvia (chultunes), y de los cenotes o cavidades de formación natural causadas por los hundimientos del terreno calizo. Desde luego, en Chichén Itzá había otros cenotes además del que se usaba para fines religiosos, el principal de los cuales es el llamado Xtoloc, ubicado en el sector conocido como Chichén Viejo. Pero es el cenote de los sacrificios el que tuvo, según hemos dicho, una fundamental proyección en la historia de la ciudad.

El cenote sagrado —ignoramos el nombre que le daban los mayas— se encuentra al final de una calzada o *sacbe* de unos 300 metros de longitud que arranca de la gran plaza en la que se halla la pirámide bautizada El Castillo. Es un pozo circular de unos 60 metros de diámetro; la distancia al agua desde el borde es de más de 20 metros, y la profundidad, entre 12 y 20 metros. El fondo es una capa de fango de unos 4 metros de espesor. Se supone que las víctimas, principalmente mujeres adolescentes y niños, eran arrojadas desde una pequeña plataforma construida junto al borde, seguramente atadas, tal vez drogadas y con toda probabilidad lastradas con algún peso para que se sumergieran con prontitud. La altura hasta el agua provocaba un fuerte golpe, con lo que resultaba muy difícil que los sacrificados intentaran mantenerse a flote o que pidieran auxilio. Parece ser que la intención de los sacerdotes era enviar mensajes a los dioses por intermedio de esas víctimas, solicitando lluvias, buenas cosechas, victorias militares o simplemente la prosperidad del reino y de sus gobernantes. Se elegía a muchachas y niños porque en ellos era posible comprobar la

pureza, aunque en las cercanías del pozo se han identificado estructuras que pudieron tener un papel en los rituales de purificación previos al sacrificio. Los trabajos arqueológicos en el cenote sagrado han permitido recuperar gran cantidad de huesos humanos, sin duda de las víctimas sacrificiales, y también joyas de oro y plata, copal (la resina que los mayas utilizaban como incienso en sus ceremonias), vasijas, aderezos y atavíos, imágenes de madera y muchas otras cosas arrojadas como ofrenda a los dioses.

El Castillo de Chichén Itzá, también llamado Templo de Kukulcán (nombre maya de Quetzalcóatl), está ubicado en el centro del sector en el que predomina el estilo constructivo «tolteca». Se trata de una pirámide escalonada, basamento y santuario superior, con nueve cuerpos o plataformas superpuestas que alcanzan 24 metros de altura. El cuerpo inferior tiene unos 55 metros de lado, conformando un cuadrado casi perfecto, lo que unido a la orientación del edificio —ligeramente desviado al este del norte magnético, como es normal en la arquitectura de la región— y al número de niveles ascendentes —nueve pisos, las mismas capas sucesivas que existían en el inframundo, según las doctrinas religiosas imperantes, y 365 escalones, igual que los días del año solar *haab*—, hace pensar que el edificio fue diseñado como una representación cosmológica. Cuenta con cuatro escalinatas en las respectivas fachadas, y la del Norte tiene balaustradas que imitan cuerpos de serpiente de cascabel y rematan, ya en el plano de la plaza, con enormes cabezas de gran expresividad. El templo superior es de doble crujía, aunque destaca sobre todo la anterior o vestíbulo abierto al Norte, con tres vanos de entrada divididos por dos soberbias columnas serpentiformes y bóveda de piedra de técnica Puuc; la posterior, o *cella*, tiene dos pilares ornamentados con bajorrelieves. A la espalda del santuario principal de El Castillo se adosó una angosta galería con puertas a los tres restantes puntos cardinales.

En el Templo de Kukulcán, lo mismo que en la mayoría de las construcciones del sector «tolteca» de la ciudad, se aprecia la mez-

cla de estilos y técnicas decorativas en una fusión que recoge las viejas tradiciones autóctonas de la península, muy especialmente las que se consolidan a partir del siglo VIII y aquellas foráneas cuyo origen pudo estar en la costa del Golfo de México y en las altiplanicies centrales. En ese edificio se combinan los mascarones llamados del dios Chac, elemento típico de la arquitectura del Puuc, al igual que las bóvedas, con jambas que muestran relieves de guerreros con figuras ajenas al gusto y las maneras de la representación maya. Algo parecido sucede, desde luego, con las formidables imágenes de serpientes de cascabel, emplumadas o no, que pueblan las columnas o las alfardas y que, aunque guardan algún remoto paralelismo con las de los frisos de Uxmal, por ejemplo, están mucho más próximas en concepto y ejecución a las del Templo de Quetzalcóatl en la Ciudadela de Teotihuacán, y a las que más tarde decorarán profusamente las estructuras religiosas de chichimecas y aztecas. Este hecho indica con absoluta claridad que en Chichén Itzá estuvieron conviviendo, al menos durante un cierto período de la historia del sitio, dos grupos humanos con distintas culturas, y que esa convivencia fue estrecha, en plano de igualdad —puesto que los más importantes símbolos religiosos de ambas comunidades están recogidos por el arte oficial en el más alto rango— y fructífera. Se ha comparado tal situación con la de los antiguos romanos influidos por Grecia después de la conquista; y tal vez los «toltecas», si verdaderamente eran mexicanos invasores del altiplano central, fueron seducidos por el refinado pensamiento y modo de vida de los mayas yucatecos, o quizá tuvieron que aceptar un compromiso con el poder nativo para asegurar la estabilidad de la entidad política; pero, en cualquier caso, los edificios como El Castillo son prueba de que en Chichén Itzá se produjo un experimento cultural de gran envergadura que repercutiría en los rumbos históricos de la península de Yucatán a lo largo de los últimos cinco siglos de independencia indígena, como se percibe en la arqueología de Mayapán y en los documentos mayas tardíos. En cualquier caso, mientras no exista una cronología indiscutible

para la secuencia cultural de la ciudad, todas las especulaciones que puedan hacerse sobre esa supuesta convivencia serán provisionales, y aquí entran en juego no sólo las estratigrafías cerámicas y las fechas de radiocarbono, sino también las leyendas populares y los mitos, los *Libros de Chilam Balam*, la arqueología de México Central, las fuentes etnohistóricas y otros diversos factores.

Al noreste del Templo de Kukulcán se extiende el llamado Grupo de las Mil Columnas, constituido por estructuras que rodean una plaza cuadrangular de unos 150 metros de lado, conjunto inconfundible por la extraordinaria cantidad de columnas y pilares que formaban parte de los edificios y que hoy, al haber desaparecido parcial o totalmente las techumbres que sostenían, aparecen como un disciplinado ejército pétreo en orden de marcha. Esos elementos arquitectónicos son ajenos a la tradición maya clásica, ya que en las Tierras Bajas las cubiertas fueron casi siempre de piedra, o de materiales perecederos a la manera de las chozas campesinas, pero entonces los pilares eran también de madera, y en muy raras ocasiones se utilizaron las columnas para soportar techos planos de vigas o morillos y mampostería. Es en Teotihuacán, en el altiplano central de México, donde se emplean con frecuencia los pilares interiores para el apoyo de las cubiertas planas, y tal costumbre es heredada después del siglo VII por las restantes culturas de aquella región, como toltecas y aztecas. Una columnata como las de Chichén Itzá se puede contemplar ante el Templo de Quetzalcóatl en Tula, construcciones todas ellas seguramente destinadas a albergar reuniones de especialistas, de sacerdotes o guerreros, según se deduce de los relieves que adornan las banquetas alargadas que se han encontrado en esas estancias. Precisamente, numerosos pilares del Grupo de las Mil Columnas están ornamentados con relieves de guerreros armados cuyo atuendo y signos de identificación recuerdan poderosamente a figuras de Tula, semejantes incluso a las paradigmáticas cariátides, o atlantes según algunos, que sostenían la techumbre del santuario en la pirámide supuestamente dedicada a Quetzalcóatl.

El edificio más significativo y monumental del Grupo de las Mil Columnas es el denominado Templo de los Guerreros, estructura piramidal con un basamento de cuatro cuerpos y 40 metros de lado por unos 12 de altura. En su fachada occidental está la escalinata de acceso al santuario, con balaustrada serpentiforme que arranca de un ancho pórtico-columnata de paso obligado para acceder al recinto superior. Al igual que sucede en El Castillo, el Templo de los Guerreros fue levantado sobre un edificio anterior cuya obra permaneció casi intacta en el núcleo del basamento definitivo; la excavación de túneles ha permitido a los arqueólogos estudiar los sistemas constructivos y recuperar estructuras muy bien conservadas y con huellas evidentes de las actividades que en ellas tuvieron lugar. Tanto los paneles con relieves de jaguares y águilas como las columnas serpentinas, la iconografía de jambas y pilares, el «altar» sostenido por figuras de atlantes y el enigmático *chac-mool* (escultura de un personaje en difícil postura tumbada, con significado y función todavía ignoradas, aunque podría ser un *cuauhxicalli* o recipiente donde se depositaban los corazones de los sacrificados) recuerdan el mejor estilo «tolteca» y tienen incluso contrapartidas en el arte de Tula, pero los paramentos del templo están cubiertos con los conocidos mascarones de Chac, según el modelo que puede verse en Uxmal, la ciudad más importante de la subcultura Puuc. En las proximidades del Templo de los Guerreros, Peter Schmidt ha excavado recientemente un elevado montículo en el que se han hallado restos de una importante estructura erigida en un estilo bastante parecido.

Otro edificio sorprendente de Chichén Itzá es el Juego de Pelota, ubicado al noroeste de El Castillo, al otro lado de la inmensa plaza que delimitan esas mismas construcciones junto con el Templo de los Guerreros y en cuyo centro se alzan estructuras más modestas, como las plataformas de Venus, de Águilas y Jaguares y el Tzompantli. Hay más de diez edificios para la práctica del rito del juego de pelota en la ciudad, pero el mayor, único por sus dimensiones y características en toda Mesoamérica, es el de la gran explanada

del sector «tolteca». Un espacio libre de unos 170 metros de longitud por 70 metros de anchura está limitado por dos largas plataformas paralelas orientadas aproximadamente Norte-Sur, y cerrado en los extremos por otras más bajas sobre las que se levantan sendos templetes. Las plataformas que siguen el eje principal constan de dos elementos, un zócalo inferior de paramento en talud y un muro vertical de 8 metros de altura, en el que se insertan los anillos de piedra por los que se supone que debían de hacer penetrar la pelota los jugadores. En esas banquetas o zócalos hay escenas labradas en relieve alusivas a las ceremonias relacionadas con el juego: decapitación de uno de los jugadores y símbolos de la renovación de la naturaleza.

Sobre el muro oriental del Juego de Pelota fue erigido un pequeño santuario al que se conoce como Templo de los Jaguares por las representaciones de felinos que hay en su friso. En este modesto recinto y en su anexo adosado a la parte baja del basamento se concentran numerosos motivos decorativos de valor religioso e histórico: gruesas columnas serpentinas en el vano de entrada —como siempre, las cabezas apoyan en el suelo, los cuerpos son los fustes y las colas con los crótalos hacen el papel de capiteles—, jambas y dinteles con relieves de guerreros, serpientes emplumadas, pinturas murales que describen una feroz batalla e imágenes del dios-caudillo Kukulcán o de alguno de sus sucesores en el gobierno de la ciudad. No cabe duda de que en este templo, como en los existentes sobre los muros norte y sur del terreno del juego, se celebraban importantes rituales vinculados al significado mismo de la actividad atlética y a los gobernantes que en ella participaban; se conocen muchas representaciones de reyes mayas ataviados como jugadores de pelota, lo que indica la trascendencia política de las creencias implicadas en ese festival cosmológico.

Al sur del llamado sector tolteca se encuentra un área urbana en la que predominan las construcciones de estilo Puuc, a veces con aditamentos de origen más mexicano. Caminando desde el Juego de Pelota se puede encontrar El Osario o Tumba del Gran Sacerdote, una pirámide de 10 metros de altura en cuyo interior se

abrió un pasadizo que conectaba con una cueva natural, accidente geográfico que fue con seguridad la razón de la construcción del edificio y donde se colocaron varios enterramientos suntuosos. Cerca están el Templo del Venado y el Chichanchob o Casa Colorada, templetes o pequeñas estructuras cívicas levantadas posiblemente a finales del siglo IX en un buen estilo Puuc.

Frente a estos edificios se halla uno de los más extraordinarios logros de la arquitectura maya, el llamado Caracol, ejemplo de lo que debieron de ser las inquietudes de los sacerdotes y sabios indígenas por la observación y estudio del movimiento aparente del Sol, de la Luna, de Venus y otros planetas, e igualmente prueba de los avanzados conocimientos alcanzados en astronomía. También se ha afirmado, no obstante, que El Caracol pudo ser un edificio dedicado a las ceremonias de entronización de los gobernantes.

El Caracol se compone de una plataforma basal de 67 metros de Norte a Sur por 52 metros de Este a Oeste, con 6 metros de altura y esquinas redondeadas. Tiene una escalera exenta con alfardas serpentiformes que lleva a una especie de grueso cilindro que es propiamente la torre de observación, de unos 13 metros de altura. En el interior hay una galería abovedada circular, de la que arranca un angosto pasadizo ascendente en espiral —que da nombre a la estructura— que desemboca en la cámara superior donde se hicieron las ventanas desde las que observar determinados puntos del horizonte. Sucesivas remodelaciones alteraron el aspecto externo de El Caracol, pero su sentido astronómico permaneció inalterable.

Algo más al Sur todavía está el Conjunto de Las Monjas, tres estructuras principales de un barroco estilo Puuc. La Casa de las Monjas, así llamada porque los españoles pensaban que en esa clase de edificios, algo parecidos a los conventos europeos por la abundancia de cuartos pequeños y oscuros, habían vivido las sacerdotisas nativas de las que circulaban rumores, es la estructura mayor del grupo y se alza sobre un macizo basamento de 10 metros de altura. El templo tiene dos largas crujías paralelas, con seis cuartos alineados y puertas al Norte y al Sur, y otros dos cuartos independientes

con vanos a Oriente y Poniente. La fachada que mira al Norte está decorada con paneles de celosía, columnillas y cuadretes, mientras que la fachada Sur tiene grecas, columnillas atadas y cuadretes con rosetones. Es posible que el edificio hubiera estado coronado, como algunos de la ciudad del mismo estilo, con una crestería central.

El Anexo de las Monjas o Anexo del Este es un bello edificio de planta rectangular que mide 10 metros de ancho por unos 21 de largo, de cuya fachada hizo Catherwood uno de sus mejores dibujos. No posee basamento monumental y consta de tres crujías paralelas con dos cuartos en cada una, más otros dos en los extremos. Lo que llama la atención del Anexo es la profusa ornamentación de la fachada, en un estilo cercano al Chenes, pues paramento inferior y friso están cubiertos de motivos simbólicos y la puerta de acceso al interior semeja la entrada a las fauces de un grotesco animal, no de manera tan obvia como en Hochob o Dzibilnocac, por ejemplo, pero sí manifestando una misma idea en la distribución de ciertos elementos del tipo de los dientes superiores del monstruo. Esa influencia del estilo Chenes se aprecia en bastantes ciudades del norte de la península, en el Puuc (en Uxmal y Oxkintok, por ejemplo) y en las llanuras (caso de Chichén Itzá), lo que implica una interrelación constante entre ambas zonas desde el siglo VIII hasta el X, por lo menos.

La Iglesia recibió tal nombre por su proximidad a lo que se suponía un convento de monjas. Es una pequeña estructura de un solo cuarto abovedado, paramentos inferiores lisos y friso cargado de decoración de estilo Puuc, con mosaico de piedra formando motivos geométricos y complicados mascarones del dios Chac. El recargado friso, junto a la crestería bien conservada con sus propios mascarones, conforman un espacio visual que domina la fachada y aplasta el breve muro liso, lo que da la impresión de un inminente desmoronamiento.

Otras construcciones importantes del sector Puuc son el Akabdzib y el Templo de los Paneles Esculpidos, aunque se puede citar también el Baño de Vapor próximo a El Caracol. En el sector

denominado Chichén Viejo, más al Sur todavía, hay numerosos templos: el de las Jambas Jeroglíficas, el de los Falos, el de la Serie Inicial, el de los Atlantes, el de los Cuatro Dinteles, el de las Cabecitas, el de los Búhos, el de las Jambas Esculpidas, el de los Atlantes Jaguares, el de los Tres Dinteles y el Castillo Viejo. Muchos de estos edificios apenas han sido explorados o se encuentran en mal estado de conservación. Uno de ellos, el de los Falos, es claro ejemplo de una clase de culto introducido en Yucatán por gentes pertenecientes a tradiciones que se supone estaban ubicadas en la costa del Golfo de México, seguramente en la Huasteca, y que subrayaban los aspectos eróticos de las creencias religiosas. Falos de piedra de gran tamaño se han encontrado en otros lugares, en los alrededores de Oxkintok y de Oxkutzcab, por ejemplo, pero siempre en contextos culturalmente mezclados o de fecha relativamente tardía. Los mayas clásicos del Petén de Guatemala utilizaron también ocasionalmente las representaciones fálicas, como demuestran las pinturas de la cueva de Naj Tunich, pero rara vez en escultura monumental o arquitectónica.

La abundancia de inscripciones jeroglíficas ha permitido identificar a unos cincuenta personajes prominentes en la historia antigua de Chichén Itzá, cuyos nombres se repiten a veces en los monumentos de piedra. Seis de ellos son seguramente mujeres, que no parece que ocuparan en ningún caso las más altas jerarquías políticas. El principal de esos señores mencionados en los textos es Kakupacal, un rey que porta el título *kul ahau*, el de mayor rango de la civilización maya. Le siguen Kinil Copol, Yax Tul-hi Kan Ahau, Hun Pik Toc, Choc Watab, Ach Tok y otros que en ocasiones conocemos también por los retratos realizados en los relieves y las pinturas. Muchos llevan títulos de nobleza y de función que todavía son mal traducidos y difícilmente interpretados, como *bacab*, *kul caan* y *bate*, cuyo análisis permitirá, posiblemente, llegar a distinguir las categorías de la organización administrativa y social de las entidades territoriales yucatecas. La ciudad, con su abundancia de materiales arqueológicos, se presenta como un excelente

laboratorio para contrastar hipótesis relativas a la cronología cerámica, los contactos culturales, la difusión de los estilos artísticos, la evolución de las grafías de la escritura, los préstamos lingüísticos e, igualmente, las características de los sistemas políticos. Muchos autores lo entienden así, y por eso las investigaciones en el perímetro del sitio son constantes; sólo en lo que atañe a las representaciones escultóricas —muy numerosas especialmente en el llamado sector «tolteca»—, en los últimos años se han hecho distintos inventarios, reproducciones con técnicas singulares (los calcos de Merle Greene Robertson, por ejemplo) y atrevidas interpretaciones (de Edward Kurjack, Claude Baudez y Virginia Miller, por ejemplo). En epigrafía cabe citar los trabajos de Davoust, Ringle, Grube y García Campillo. En cerámica, los de Lincoln y Boucher.

No sabemos cuáles eran los límites y cuál la extensión máxima del estado de Chichén Itzá. Se ha propuesto que el reino vecino por el Este fue Yaxuná, y por el Sur, al menos en un primer momento —entre los siglos IX y X—, Uxmal. Sí parece que hay cierto acuerdo en admitir que los puertos norteños de Isla Cerritos y XCambó sirvieron para que Chichén Itzá canalizara el flujo de sus productos hacia otras localidades de la península, y hasta ellos llegaba su control territorial. Suponemos que hubo enfrentamientos durante décadas entre Chichén Itzá y Uxmal por lograr el predominio regional, con la victoria definitiva de la ciudad de las llanuras sobre la de los cerros. Pero todavía conocemos muy mal las relaciones entre Chichén Itzá y Mayapán, que para muchos investigadores es el estado que va a heredar la superioridad en Yucatán. La tarea de delimitar esos ámbitos territoriales es tan urgente como la de profundizar en la comprensión de la naturaleza de los mecanismos de integración social de un Estado multiétnico como fue sin duda Chichén Itzá.

Cobá: Ciudad localizada en el estado mexicano de Quintana Roo, aproximadamente a 43 kilómetros en línea recta de la costa del mar Caribe. Es una de las mayores de la península de Yucatán, lle-

gando a extenderse sus vestigios por un área de casi cien kilómetros cuadrados, aunque el núcleo central, donde se supone que están simbólicamente representados los poderes sociales y religiosos, tiene solamente unos dos kilómetros cuadrados. Tres características generales hacen de Cobá una urbe extraordinaria: en primer lugar, el haber sido edificada en un entorno de selva alta y densa en el que destacan cinco lagos —los lagos Cobá, Macanxoc, Yaxlaguna, Xcanhá y Sacalpuc—, incorporados a la vida de sus antiguos habitantes y causa del nombre actual del yacimiento (Cobá significa «agua turbia»); en segundo lugar, por reunir la más tupida red de calzadas precolombinas de Mesoamérica, con 45 *sacbeob* o «caminos blancos» conocidos, entre ellos el más largo de todos, el que llega a Yaxuná, distante unos cien kilómetros; finalmente, porque siendo una ciudad geográficamente localizada en la zona septentrional del área maya de las Tierras Bajas tropicales, la cultura que allí floreció es la que caracteriza a la región del Petén de Guatemala y sur de Campeche.

Ya el famoso explorador John L. Stephens dejó constancia en sus anotaciones de viaje de 1842 de que a unas ocho leguas del poblado de Chemax se encontraba una gran ciudad en ruinas que no pudo visitar por diversas razones. En 1886, los yucatecos J. P. Contreras y D. Elizalde realizaron algunos bosquejos de los basamentos piramidales más notorios. Algo más tarde, en 1891, llega al lugar Teobert Maler, que hace las primeras fotografías. La institución Carnegie de Washington, dedicada en cierta medida durante años a impulsar la investigación mayista, patrocinó los primeros estudios amplios de Cobá a partir de 1926, llevados a cabo por Eric Thompson, Harry Pollock y Jean Charlot. En 1933, Alfonso Villa Rojas recorrió la calzada prehispánica de cien kilómetros de longitud que une Cobá con el sitio de Yaxuná. Finalmente, en 1974, el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México inició un ambicioso proyecto de restauraciones y excavaciones. Otros autores que han trabajado en Cobá han sido Carlos Navarrete, Wyllys Andrews IV, Antonio Benavides, William Folan, Jaime Garduño y el equipo de la Misión Arqueológica de España en México.

En el centro de Cobá los mayas realizaron una gran obra de acondicionamiento del terreno, nivelación y terraplenado, para erigir los tres grupos de construcciones principales llamados Cobá, Nohoch Mul y Chumuc Mul. Una enorme calzada, de unos 20 metros de anchura, prolonga esa obra hasta otro grupo algo alejado denominado Macanxoc. El grupo Cobá es una especie de rectángulo con el eje mayor orientado Este-Oeste. Su edificio sobresaliente es el llamado La Iglesia, una pirámide de 24 metros de altura con ancha escalinata a Poniente, nueve cuerpos o plataformas superpuestas de esquinas redondeadas y pequeños santuarios laterales. El Patio A del grupo Cobá ha sido también explorado, así como varios de los alargados edificios que lo limitan. Menos conocido es el Juego de Pelota (estructura XVII), aunque es importante su asociación con varias de las estelas labradas descubiertas en el sector y con anillos característicos por los que se supone que debía de pasar la pelota.

El grupo Nohoch Mul es más extenso que el Cobá, del que está alejado un kilómetro, y allí se hallan las más voluminosas construcciones de la ciudad. La estructura I, bautizada precisamente Nohoch Mul, o «gran montículo», es un templo piramidal cuyo basamento, de siete cuerpos con esquinas redondeadas, alcanza una altura de 42 metros, lo que constituye una prominencia solamente igualada en el norte de la península de Yucatán por el Kinich Kak Moo de la ciudad de Izamal. La pirámide cuenta con escalinatas en el lado Sur que conducen a dos santuarios situados en distintos niveles. Construidos en el estilo y con la técnica Costa Oriental, recuerdan a los edificios de Tulum o Xcaret de época tardía, después del año 1000, aunque las cerámicas recogidas en otro punto del Nohoch Mul son de cronología más antigua, seguramente en torno al siglo IX. Dentro del perímetro del grupo se encuentra también la estructura VII o Gran Plataforma, colosal mole de mampostería de 110 por 125 metros de base, con una altura de 30 metros, que al parecer no llegó a servir de basamento a espléndidos palacios, sino a modestas habitaciones. La estructura IX tiene varios cuartos

en dos pisos levantados sobre una plataforma de 25 por 50 metros. La estructura XIII es conocida como Xaibé o «crucero del camino», puesto que sirve de encrucijada de las cuatro calzadas números 1, 5, 6 y 8; tiene planta cuadrangular con esquinas redondeadas y una altura de 9 metros, quizá con un santuario en la cima. En el grupo Nohoch Mul hubo otro edificio destinado al juego de pelota, semejante al del grupo Cobá, y asimismo se encontraron fragmentos de los anillos que debió de poseer.

El grupo Macanxoc fue construido sobre una extensa e irregular plataforma que mide 250 metros de Este a Oeste por 100 metros de Norte a Sur, variando la altura de 1 a 4 metros según las desigualdades del terreno. Varias estructuras piramidales aparecen distribuidas por el grupo sin que se pueda deducir un patrón determinado, en cuanto a su ubicación concreta como a su orientación, pero la mayoría de las edificaciones debieron de tener una función religiosa y no hay vestigios de viviendas. Además, se han descubierto bastantes estelas labradas en el sector como para suponer la importancia simbólica que tuvo en la Antigüedad, lo que se verifica con la observación de la gran calzada de unos 20 metros de anchura que sirve de acceso.

Las interesantes estelas del grupo Macanxoc contenían bastante de la mejor información arqueológica de la ciudad. La estela 4, colocada dentro de un pequeño santuario techado con falsa bóveda, lleva una de las fechas de Serie Inicial más tempranas del sitio (9.9.10.0.0 2 Ahau 13 Pop, es decir, 19 de marzo de 623). Se puede apreciar la importancia que debió de tener la ciudad en el siglo VII, en la primera parte del período Clásico Tardío, lo que la separa de otras del norte de la península, que llegaron al apogeo después del siglo VIII. Pero la veneración de las gentes de Cobá por las figuras de las estelas se descubre en Macanxoc porque incluso en tiempos postclásicos, posteriormente al siglo X, se vuelven a levantar en distintas posiciones los viejos monumentos y se les hacen ofrendas abundantes.

El grupo Chumuc Mul ocupa un cuadrilátero de 200 metros de lado con muchas estructuras dispuestas en cuatro plazas princi-

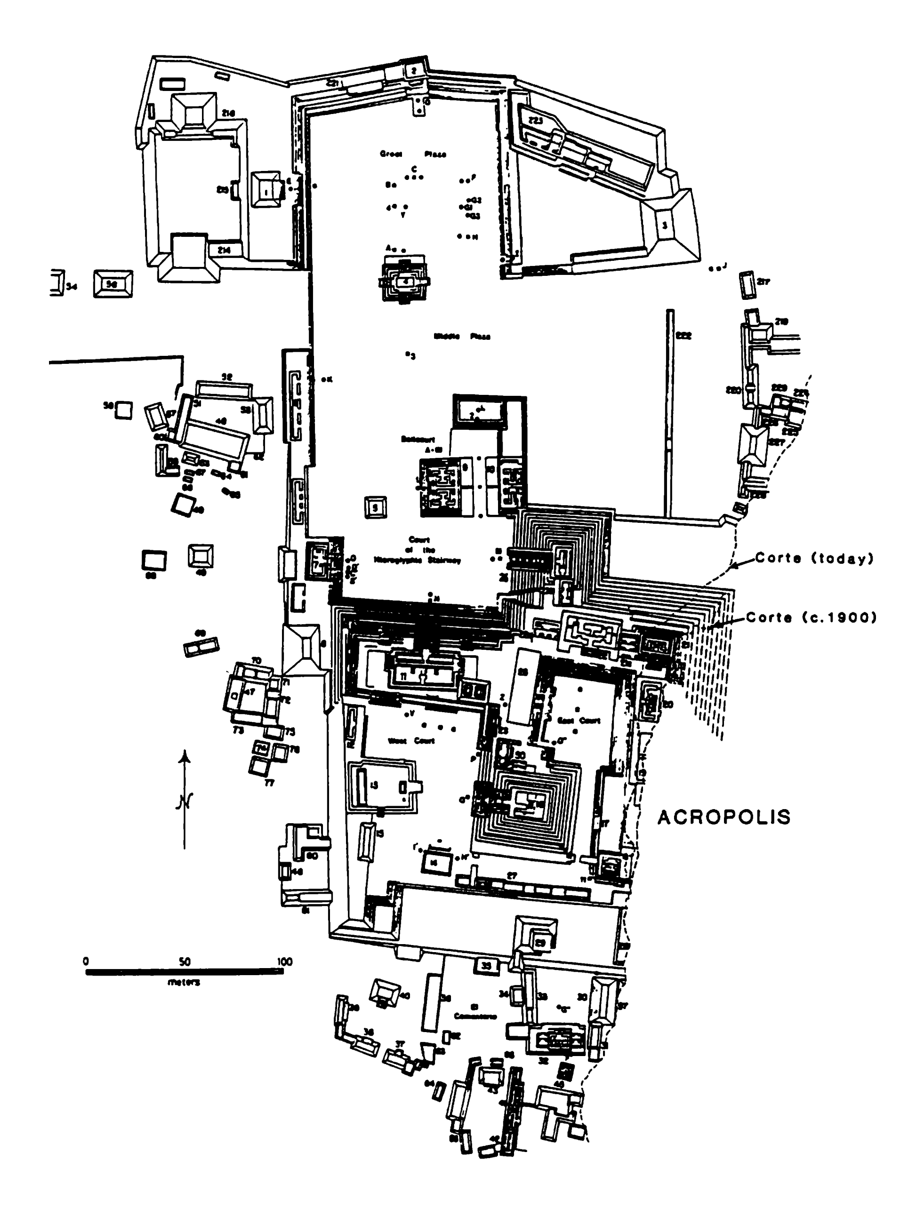
pales. El Conjunto de las Pinturas tiene una veintena de estructuras del estilo Costa Oriental del período Postclásico (950-1500, aproximadamente), entre las que destaca la estructura I, con cuadretes pintados sobre el estuco de recubrimiento de las paredes que contienen jeroglíficos y numerales parecidos a los que se encuentran en los libros mayas de corteza conocidos como «códices». También en el Conjunto de las Pinturas había varias estelas labradas con la composición de figuras y jeroglíficos típica del sitio. Todos estos complejos arquitectónicos fuera del centro apenas han sido explorados y aún se ven cubiertos por la exuberante vegetación selvática.

Copán: Conjunto de ruinas de lo que fue una de las ciudades más importantes de la antigua civilización maya. Muy probablemente su nombre antiguo fue Xukpi. Se encuentra en el occidente de la república de Honduras, a unos 500 kilómetros de la capital, Tegucigalpa, y no lejos de la frontera con Guatemala, es decir, en una ubicación periférica dentro del área cultural mesoamericana, muy cerca de los asentamientos de América Central en los que florecieron otras tradiciones no mayas. La existencia de las ruinas es conocida desde el siglo XVI a través de una carta que un funcionario colonial español dirigió al rey Felipe II, pero hasta la primera mitad del siglo XIX no mereció la atención de exploradores y estudiosos, primero por las noticias que difundió el coronel Juan Galindo, y más tarde por la excelente descripción del viajero norteamericano John L. Stephens y los dibujos de su acompañante Frederick Catherwood. En 1881 inició sus trabajos en Copán el arqueólogo inglés Alfred P. Maudslay, quien realizó algunos de los mejores dibujos de estelas y otras esculturas de que se dispone hasta hoy. Le siguieron una pléyade de mayistas entre los que sobresalen Sylvanus G. Morley —autor de un importante tratado sobre las inscripciones jeroglíficas de la ciudad—, Gustav Stromsvik, George B. Gordon, Herbert J. Spinden, John M. Longyear, Jesús Núñez Chinchilla y, más recientemente, Claude F. Baudez,

Gordon R. Willey, William T. Sanders y William L. Fash. Las principales instituciones norteamericanas comprometidas con las investigaciones en las Tierras Bajas mayas, como el Museo Peabody de la Universidad de Harvard, la Institución Carnegie de Washington o la Universidad de Pennsylvania, han patrocinado trabajos en la gran metrópoli precolombina del Sur, y lo mismo han hecho otros países como Francia, y, desde luego, el Gobierno de Honduras por medio del Instituto Hondureño de Antropología e Historia.

Copán fue construida en un pequeño valle formado por el río del mismo nombre, que desemboca en el Motagua. Esa modesta corriente de agua ha socavado durante siglos un sector del emplazamiento, destruyendo parte de uno de los mayores conjuntos de edificios en la llamada Acrópolis y dejando al descubierto de sorprendente manera una impresionante estratigrafía constructiva que no sólo ilustra los sistemas urbanos de los antiguos mayas, sino que proporciona abundante información histórica y arqueológica. El valle de Copán mide unos 13 kilómetros de longitud y menos de 3 kilómetros de anchura; se encuentra a 620 metros sobre el nivel del mar y está rodeado de montañas que no se elevan por encima de los 300 metros. La ocupación humana del valle por comunidades de agricultores sedentarios se ha fechado al menos en el segundo milenio antes de Jesucristo, según se desprende de los casi mil pozos de sondeo arqueológico que se han excavado desde 1976; la mayor cantidad de población se alcanzó, junto con el apogeo cultural, entre los siglos VII y X de nuestra Era; finalmente, en torno al año 1200, la ciudad fue abandonada.

Además de los numerosos «grupos» de ruinas que se encuentran diseminados por todo el valle de Copán y que corresponden a aldeas formativas, conjuntos residenciales clásicos y dependencias administrativas o religiosas periféricas, lo que usualmente se conoce como la ciudad, el centro ceremonial o núcleo del asentamiento, se extiende por unas 12 hectáreas y consta de series de grandes construcciones levantadas alrededor de plazas o patios, donde a menudo se colocaron las estelas y los altares. Ese Grupo



Mapa del centro de Copán (según Fash y Sharer)

Principal se divide en dos partes: hacia el Norte las plazas abiertas y hacia el Sur los patios cerrados por edificios que forman lo que se ha llamado desde el pasado siglo Acrópolis. La sección Norte comprende la Gran Plaza con sus magníficas estelas, con la estructura piramidal número 4 en el eje central y con el más interesante de los juegos de pelota del sitio en el extremo meridional: la estructura A-III. Por ahí se accedía al Grupo Principal sobre caminos pavimentados desde el Este y desde el Oeste, y se alcanzaba también el Patio de la Escalera Jeroglífica, situado al sur del Juego de Pelota, frente a la estructura 26, que es un templo piramidal con una escalinata hecha de peldaños labrados con miles de jeroglíficos, mandado construir por el rey Concha Humeante en la segunda mitad del siglo VIII. La imagen de este rey se alza frente a la fachada del Templo 26, al pie de la majestuosa escalinata, en la estela M mirando hacia el Sol poniente. Ese patio se cierra en el Sur con la enorme escalera que da acceso al Templo de las Inscripciones o estructura 11, con la que se penetra en la monumental Acrópolis.

La Acrópolis representa la actividad constructiva de 400 años de historia de Copán, el esfuerzo de muchos gobernantes por unir sus nombres a edificios singulares y a reformas en los ya existentes, según establecían las normas del ejercicio del poder en los reinos mayas del primer milenio de nuestra era respecto al culto de los antepasados y a las ceremonias dinásticas. En la etapa final de tales obras, que se ajusta a la visión que tenemos hoy del conjunto arquitectónico, los edificios se ordenan en torno a dos patios, el Patio Oriental y el Patio Occidental. Todavía más al Sur hay un cierto número de ricas residencias de la nobleza en un sector conocido por El Cementerio, nombre dado por los actuales habitantes del pueblo de San José de Copán a causa de los muchos enterramientos que aparecieron durante las excavaciones llevadas a cabo por la Institución Carnegie.

La Gran Plaza es un buen ejemplo de los espacios libres que los mayas destinaban a las importantes conmemoraciones políticas y religiosas. Está rodeada de gradas por tres lados (Norte, Este y

Oeste), que tenían la función de facilitar el acceso a estructuras elevadas y, alternativamente, el acomodo de los asistentes o espectadores en los festivales. Allí fueron colocadas algunas soberbias esculturas labradas durante el reinado del 13.º gobernante de la dinastía, llamado por los arqueólogos 18 Conejo (y más recientemente, Uaxac Lahun Ubah Kauil, apelativo que seguramente corresponde con más fidelidad a los jeroglíficos de su cláusula nominal), las estelas H, F, C, B y 4, que exaltaban al monarca y perpetuaban la memoria de sus antecesores. Los sucesores de Uaxac Lahun Ubah Kauil incluyeron los altares G1, G2 y G3. Al sur de la estructura 4, en el sector conocido a veces como Plaza Central, se alza un monolito, la estela 3, erigido en honor del 12.º gobernante, de nombre Imix-Humeante-Dios K, o bien Jaguar Humeante, monumento bastante dañado, pero que aún muestra la grandeza de su diseño.

La última remodelación de la estructura 11 dejó el edificio convertido en un templo de 30 metros de altura, cuyo santuario debió de tener dos pisos a juzgar por la escalera interior que se conserva. Se llama Templo de las Inscripciones por los magníficos paneles con textos jeroglíficos que adornaban los muros, hasta un total de ocho, aunque también son muy importantes las esculturas de la fachada. El edificio fue mandado construir por el 16.º gobernante de la dinastía de Copán, conocido por el nombre de Yax Pac, en la segunda mitad del siglo VIII. En la fachada norte de la estructura hay una representación cosmológica cuyo complicado simbolismo y fuerza visual debían de producir gran sensación a los fieles y peregrinos que llenaban las plazas durante las ceremonias.

Tanto las escaleras de la estructura 11 como las de la estructura 26 permiten llegar al conjunto arquitectónico conocido como Acrópolis. De hecho, el costado sur de la estructura 11 hace frente al Patio Oeste de la Acrópolis, al que se abre el enorme templo-pirámide clasificado con el número de estructura 16, en cuyo interior se encontró recientemente un edificio del Clásico Temprano (250-600 d.C.) con la decoración exterior de estuco casi intacta

(subestructura llamada Rosalila), mostrando en relieve a las divinidades del cielo en una composición claramente cosmológica. Éste es el montículo más alto de la ciudad, con 40 metros por encima del nivel de la plaza, y tiene 50 metros de lado aproximadamente, una majestuosa escalinata de varias secciones orientada al Oeste y algunos peldaños con motivos labrados. Al pie de la estructura 16 se halla el famoso Altar Q, en cuyos relieves se suponía hace pocos años que se había representado una suerte de conferencia de astrónomos; hoy sabemos que los 16 personajes sentados a la manera oriental, cuatro en cada lado del bloque de piedra cuadrangular de 1,42 por 0,74 metros de altura, son los retratos de los reyes de Copán de la dinastía fundada por Yax Kuk Moo en el siglo V.

El Patio Este es algo así como un anfiteatro rehundido, pues tiene un largo graderío en tres de sus lados. Se puede «descender» a él desde el sur de la estructura 26 y una vez que se rodea la estructura 22, o también por el costado trasero de la pirámide 16. Los escalones de los lados norte y este del patio servían tanto para que se sentaran los espectadores como de acceso a un buen número de estructuras, las 17, 18, 19, 20, 21, 21a, 22 y 22a; en el lado oeste del patio hay algunas notables esculturas de jaguares, una de ellas es una excelente representación del dios Sol en su advocación de Jaguar del Inframundo. Sin embargo, son las esculturas en altorrelieve del templo 22 las que han llamado desde hace un siglo la atención de visitantes e investigadores. La estructura 22 tiene una planta rectangular de más de 25 metros de longitud por 12,50 metros de anchura. En el interior tiene una crujía de Este a Oeste, rematada en los extremos con pequeños cuartos; en el centro de esa crujía hay una puerta que comunica con el santuario. La portada mide 2,80 metros de ancho y su base representa la mandíbula inferior de un monstruo, seguramente una serpiente mitológica, con grandes dientes y colmillos retorcidos. Pero es en el marco de la puerta que conduce al santuario donde los mayas lograron una de las más finas y expresivas representaciones escultóricas: una serpiente colosal atraviesa de parte a parte el vano por encima del

dintel, mostrando entre las ondulaciones de su cuerpo pequeñas figurillas humanas; a los lados de la puerta dos grandes figuras antropomorfas sostienen el dragón con las manos; esos personajes descansan en enormes calaveras que son los pedestales sobre los que se alza toda la escena. Indudablemente, la manera más simple de interpretar tales relieves es desde la perspectiva cosmológica, pues los mayas creían que la bóveda celeste presentaba el semblante de un monstruoso reptil, que el cielo era sostenido por unas divinidades que en el período tardío se denominaban Bacab, y que la tierra se simbolizaba adecuadamente por medio de enormes mascarones descarnados; el vano que daba acceso al santuario era por tanto, una «entrada en el mundo», lo que podía equivaler a un renacimiento después de la «muerte ritual» indicada por el ingreso al templo mismo, que se realizaba penetrando en las fauces de ese monstruo de la tierra, al igual que los difuntos. Las serpientes, por otra parte, indican siempre comunicación entre las distintas capas del cosmos: la serpiente, el psicoducto de arcilla o estuco —como el que subía desde la tumba de Hanab Pacal al santuario del Templo de las Inscripciones de Palenque— y el cordón umbilical son tres formas de indicar el pasadizo por el que transitan los espíritus de todo lo animado, los dioses o las almas humanas, de una a otra dimensión de la realidad. En las visiones inducidas por las drogas o el autosacrificio, los ancestros que se aparecen salen de las fauces de una serpiente procedentes del mundo de los muertos. Las serpientes entrelazadas de algunos vasos pintados señalan que hay una relación de sangre —cordón umbilical— entre vivos y muertos. El dios Kauil, patrono indudable de la dinastía copaneca, es uno de los seres sobrenaturales que con más frecuencia es representado transitando de un mundo a otro a través de una serpiente. El templo 22, según podemos contemplarlo ahora con los magníficos relieves, es obra del reinado del 13.º gobernante, Uaxac Lahun Ubah Kauil, probablemente de principios del siglo VIII.

En la Acrópolis de Copán se encuentran las estelas P y 11, la primera del rey Butz Chan y la segunda de Yax Pac, erigida en

fecha póstuma. También se ven los altares Z, V, Q, I', H' y O". No se puede negar que este conjunto de estructuras fue el corazón de la vida política y religiosa de la ciudad precolombina, opinión que se ha confirmado en los últimos años con las excavaciones que se han llevado a cabo, a menudo con túneles que han llegado hasta el centro de los basamentos y han descubierto tumbas y monumentos de trascendental importancia para la reconstrucción de la historia del sitio. De entre las tumbas descubiertas cabe mencionar la cámara abovedada que estaba situada bajo el templo 26, en el interior del basamento piramidal, donde se colocó el cadáver de un hijo de Imix Humeante, que al parecer profesaba el oficio de escriba real. El ajuar que acompañaba al príncipe es uno de los más ricos que se han descrito para el área maya, pues comprendía collar y orejeras de jade, vasos de cerámica y restos de uno o varios libros hechos de corteza. Fue precisamente este último hallazgo, unido a que uno de los recipientes servía como tarro para los colores y a que un plato estaba pintado con la imagen del dios maya de los escribas, lo que condujo a los arqueólogos a afirmar que la tumba contenía el cadáver de un joven escriba.

Es preciso esperar al año 435 de nuestra Era, aproximadamente, para distinguir ya la inequívoca presencia de una organización política centralizada; en efecto, la fecha del 11 de diciembre del 435 aparece en una estela descubierta recientemente (estela 63) en la subestructura del templo 26, llamada estructura Papagayo, y entre los jeroglíficos de la inscripción está el nombre del que se supone el primer gran rey de Copán, Yax Kuk Moo. Alrededor del año 450 un sacerdote fue enterrado en la periferia de la Acrópolis con numerosos objetos característicos de su oficio, sonajeros de concha, piedras para la adivinación, dientes y huesos de animales, y un libro de corteza; la cerámica del enterramiento ponía de manifiesto los nexos de la ciudad con el altiplano mexicano, en concreto con la mayor metrópoli de la época en todo el continente americano, Teotihuacán. Varios autores han indicado que el emplazamiento de la tumba del sacerdote, fuera del grupo princi-

pal de edificios religiosos, obedece seguramente a que el poder era compartido por distintos linajes, pero la realidad es que no existen registros de otra línea dinástica que no sea la fundada por Yax Kuk Moo, y como a partir del siglo V es posible trazar con bastante detalle la sucesión de gobernantes que se reclaman descendientes de aquel señor, no hay razones para pensar que el sistema imperante en Copán no fuera el de una monarquía hereditaria absolutista y de derecho divino, es decir, el mismo que en otros muchos estados de las Tierras Bajas.

Del segundo gobernante no se conoce todavía el nombre, pero tal vez en su tiempo se erigió la estela 24. Al tercero se le ha llamado Cabeza de Estera; gobernó más o menos en la segunda mitad del siglo V y seguramente se le debe la estela 63. El cuarto gobernante fue Cu Ix, entre los años 485 y 495 aproximadamente. De los gobernantes quinto y sexto no sabemos nada, excepto que debieron de reinar fugazmente en torno al año 500. El séptimo rey fue Jaguar del Nenúfar, que gobernó casi toda la primera mitad del siglo VI y dedicó las estelas 15 y E. Tampoco se ha averiguado nada, hasta el momento, del octavo gobernante, y del noveno sólo se señala una fecha: el año 551. Por fin, el 26 de mayo del año 553 ascendió al trono de Copán el rey Jaguar de la Luna, que murió el año 578, no sin antes erigir la estela 9. Del rey Butz Chan se conocen las fechas del nacimiento (año 563), entronización (año 578) y muerte (año 628), además de sus principales monumentos: la estela 7, la estela P y el altar Y. Su sucesor fue uno de los gobernantes más importantes, Imix Humeante Dios K (también conocido como Imix Humeante y como Jaguar Humeante), que subió al trono el año 628 y murió el año 695, llenando así casi todo el siglo VII; muchas estelas jalonan su reinado: las números 1, 2, 3, 5, 6, 10, 12, 13, 19, y los altares H', I' y K. En su tiempo, la población creció en el valle, y los moradores de varias aldeas se especializaron en la producción de bienes de lujo o para la exportación: la confluencia de tradiciones cerámicas de la costa del Pacífico de El Salvador con las del altiplano occidental dieron origen al estilo lla-

mado Copador; en algunas viviendas se han encontrado tales cantidades de navajas de obsidiana procedente de la zona de Ixtepeque, en Guatemala, que se piensa en la existencia de talleres de este material volcánico, o quizá en trabajadores de la madera que se sirvieran de él como herramienta; otras aldeas se dedicaban mayoritariamente a hacer los molinos domésticos de riolita para moler el maíz. Cabe la posibilidad, por otra parte, de que Imix Humeante llevara la guerra hasta el vecino reino de Quiriguá, en uno de cuyos monumentos, al parecer, es mencionado.

El 13.º monarca en la sucesión es llamado todavía por algunos arqueólogos 18 Conejo —antes se le conocía por 18 Jog—, según la costumbre de utilizar frases descriptivas de los jeroglíficos nominales cuando resulta imposible su lectura fonética, aunque recientemente se ha propuesto el nombre Uaxac Lahun Ubah Kawil como el que llevó en la Antigüedad este célebre gobernante. Ascendió al trono el 9 de julio del año 695 y murió en el 738. Muchos monumentos de la ciudad se asocian a este rey, por ejemplo, las estelas A, B, C, D, F, H, J y 4, el altar S y las estructuras 2, 4, 9 y 10 (el Juego de Pelota A-III), y también la 22 y quizá una parte de la 26. Dada la costumbre de los señores mayas de remodelar durante sus reinados los edificios de sus antecesores, es muy difícil afirmar que una construcción se deba únicamente a un rey, pues en la mayoría de los casos, una vez que se excavan en profundidad los conjuntos arquitectónicos, se descubre una larga secuencia de ampliaciones, demoliciones parciales y añadidos que a menudo se remonta siglos atrás. Pero Uaxac Lahun Ubah Kauil es famoso, además, porque en su tiempo la cerámica Copador se manufacturaba y distribuía en grandes cantidades, porque en su estela A hizo escribir unas frases mencionando a las ciudades de Tikal, Palenque y otra aún desconocida, pero que es seguramente Calakmul, como los grandes centros políticos del mundo conocido junto con la propia Copán, y porque la población del valle y el poder del reino alcanzaron el máximo esplendor. Sin embargo, parece ser que las aventuras militares del gobernante acabaron en

un terrible desastre, pues en la estela E de la ciudad rival de Quiriguá se afirma que el rey Cielo Cauac de ese lugar hizo prisionero a 18 Conejo el día 3 de mayo del año 738, y que acto seguido lo mandó decapitar.

Si aceptamos la información proporcionada por la estela E de Quiriguá —en ocasiones tales inscripciones son solamente propaganda política—, el rey de Copán Uaxac Lahun Ubah Kauil murió cuando los campos de cultivo estaban siendo preparados para la siembra; su hijo y sucesor, Mono Humeante, ascendió al trono con las primeras lluvias, el día 11 de junio de ese año 738. Murió once años más tarde sin haber dejado muchas huellas de su reinado, excepto los trabajos de la estructura 22A (Popol Nah). El sucesor fue Concha Humeante, recordado en las estelas M y N, pero que debe su fama a la edificación del templo 26 y la extraordinaria escalinata jeroglífica que permite la subida a dicho santuario. Un total de 72 escalones cubiertos de jeroglíficos, más las balaustradas y descansillos decorados con figuras, dan cuenta de la crónica dinástica de la ciudad hasta el año 755 en que fue realizada la magna obra. Es el segundo monumento, junto al altar Q, que narra la historia política del sitio, pero mientras que este último lo hace con figuras en relieve, la escalinata despliega 1.250 jeroglíficos, la pieza de escritura mejor y más extensa que nos ha legado la América precolombina, aunque, desgraciadamente, el deterioro sufrido y sucesivas restauraciones equivocadas dificultan grandemente su correcta interpretación y lectura. Bajo la escalera se descubrió una ofrenda consistente en un pectoral y una figura de jade, un cuchillo de sacrificio, espinas de origen marino usadas para hacer brotar la sangre en la penitencia ritual, y una concha de *spondylus* llena de pigmento rojo, todo ello dentro de un incensario de arcilla. Todavía debajo del recipiente, cuidadosamente sellado con la ofrenda, se encontraron tres objetos de sílex de los llamados excéntricos, tallados con gran finura para darles aspecto antropomorfo.

El sucesor de Concha Humeante fue Yax Pac, anteriormente conocido con los nombres de Amanecer, Madrugada y Nuevo Sol

en el Horizonte. Subió al trono el 2 de julio del año 763 y murió el 6 de mayo del año 820. Su reinado fue un duro intento de mantener la estabilidad política en una época de graves tensiones sociales, debidas en parte a problemas agrícolas, cosechas insuficientes y hambrunas. Está relacionado con los altares G1, G2, G3, D', O, Q, R, T, U, V, Z, por lo que se supone que fue éste el tipo de monumento que prefirió para manifestar su poder, aunque también le pertenecen las estelas 8 y 11, la última erigida cuando ya había muerto. Muchos recipientes para quemar el incienso maya (copal) llevan también el nombre del monarca, lo mismo que las estructuras 11, 16, 18, 21A y 22A. Pero su monumento más significativo es el altar Q, ya descrito antes, que trata modestamente de ser una emulación de la gran escalinata del templo 26 en el propósito de expresar la legitimidad del monarca con la mención de la línea de descendientes de Yax Kuk Moo. Se ha descubierto un depósito de ofrendas junto al altar Q con restos de varios jaguares, y los arqueólogos creen que al menos 15 de esos animales fueron sacrificados para conmemorar la dedicación e inauguración del monumento. El jaguar era uno de los principales símbolos de la realeza maya, por lo que se puede conjeturar que los felinos muertos representaban a los antecesores de Yax Pac y que el sacrificio reforzaba la línea dinástica.

Durante el reinado de Yax Pac se construyeron algunos palacios en un sector al este de la ciudad y cerca del río Copán llamado Las Sepulturas. Allí se descubrió la estructura conocida por Casa de los Bacabes (estructura 9N-82), la magnífica residencia de un escriba de la corte de nombre Mac Chaanal, que tiene algunas de las esculturas de mayor calidad de toda el área maya, especialmente la banqueta jeroglífica donde se escribió la condición y el linaje del dueño de la casa. Este hallazgo demuestra una vez más que muchos nobles vivían fuera del núcleo urbano principal y que junto a ellos hubo talleres de artistas y artesanos y una numerosa clientela de campesinos, sirvientes y mercaderes.

El último supuesto rey de Copán fue U Cit Tok, tal vez entronizado en el año 822 y mencionado en el altar L, pero cuyo

gobierno está lleno de dudas. Por ejemplo, el mismo altar L nunca fue terminado por el escultor, como si el sistema monárquico se hubiese hundido bruscamente y el trabajo del artista hubiera dejado de pronto de tener sentido. Así finalizó la historia de Copán como metrópoli real, aunque el valle se mantuvo poblado hasta el siglo XIII.

Dzibilchaltún: Se encuentra a unos 14 kilómetros de la moderna ciudad de Mérida, capital del estado mexicano de Yucatán, en una desviación de la carretera que conduce al puerto de Progreso. El conjunto de ruinas pasó casi desapercibido para los investigadores, hasta que en 1941 los arqueólogos George W. Brainerd y E. Wyllys Andrews IV llevaron a cabo una exploración y pudieron comprobar la extensión e importancia del yacimiento. En 1956 se iniciaron las excavaciones sistemáticas bajo la dirección de E. Wyllys Andrews IV, de la Universidad de Tulane, en Nueva Orleáns. Con la implicación de varias instituciones mexicanas y norteamericanas, los trabajos se desarrollaron hasta 1965, aunque todavía hoy se publican artículos que son resultado de aquellas excavaciones y restauraciones. Como consecuencia indirecta del interés por Dzibilchaltún, también se realizaron interesantes descubrimientos en sitios vecinos, como el de Komchén. Además del citado investigador, en relación con el yacimiento hay que mencionar a E. Wyllys Andrews V, Edward Kurjack, Clemency Coggins, Iván Sprajc y Joseph Ball, quienes han estudiado distintos aspectos de la arqueología del lugar. Recientemente, el arqueólogo yucateco Rubén Maldonado ha emprendido trabajos de investigación y restauración.

Dzibilchaltún está situada en la seca y caliza planicie yucateca, a una altura de unos cinco metros sobre el nivel del mar. Se extiende por 20 kilómetros cuadrados aproximadamente, con una cantidad de construcciones cercana a las 8.500 estructuras, entre las cuales sobresalen más de 200 edificaciones con muros de mampostería y techumbres abovedadas. El centro administrativo y ceremonial de

la ciudad, donde se encuentra precisamente la mayoría de las construcciones de paredes de piedra, se organiza en torno al cenote Xlacah. Al noroeste de ese pozo natural se encuentra la Plaza Mayor, y hay también otras plazas cercanas que sirven para articular las unidades arquitectónicas, seguramente en razón de las funciones que tenían asignadas o de la categoría de sus usuarios.

La primera ocupación del sitio está fechada en el 500 antes de Jesucristo, aproximadamente, y en seguida se construyeron plataformas de piedra que soportarían casas o templos hechos de materiales perecederos; dentro de una de esas grandes plataformas (la estructura 605) se encontró un edificio para el rito del baño de vapor, el más antiguo de tales características que existe en las Tierras Bajas mayas. En los primeros años de la Era cristiana ya había en Dzibilchaltún una gran pirámide, la estructura 450, y un *sacbe* o calzada elevada que unía ese edificio con la estructura 500, enclavada a unos 200 metros de distancia. Pero en el período Clásico Temprano (250-600 d.C.), cuando florecen sitios como Yaxuná y Oxkintok, se aprecia un notable descenso de la población y de la actividad constructiva; faltan, por ejemplo, las famosas bóvedas mayas y las inscripciones jeroglíficas. La recuperación se produce en el Clásico Tardío (600-830 d.C.), tiempo en el que se levantan casi todas las principales construcciones, por ejemplo, en el célebre complejo de Las Siete Muñecas. Desde el siglo IX hasta finales del X la cultura se transforma, apareciendo el estilo arquitectónico Puuc, con su ornamentación de mosaico de piedra en vez de estuco para los frisos de los edificios; la población pudo llegar a alcanzar las 40.000 personas. Por último, la ciudad entró en una decadencia que se agudizó a lo largo de 500 años, con muy escasa actividad constructiva a impulsos de las influencias llegadas de otros lugares como Chichén Itzá.

En Dzibilchaltún se encontraron varias estelas labradas, entre las que destaca la 19, de un magnífico estilo clásico tardío, y que se conservó en buen estado gracias a que fue usada en un momento dado como material de albañilería e incorporada a un basamento

piramidal. Ésa era una costumbre bastante frecuente en los reinos mayas: fragmentar o destruir las estelas de los gobernantes anteriores e incorporarlas al relleno de las estructuras o enterrarlas en diferentes lugares. Por eso es difícil encontrar tales esculturas de la época antigua si no se exploran con pozos o túneles los edificios posteriores. Pero el monumento más conocido del sitio es el llamado Templo de las Siete Muñecas, la estructura 1sub, así bautizada porque unas manos piadosas del período decadente colocaron en un hoyo delante del altar interior siete toscas figuritas de barro. Los rasgos de este santuario son bastante singulares: el techo del cuarto interior forma una torre que se eleva por encima de la cubierta del templo; cuatro ventanas rectangulares adornan los muros Este y Oeste; el friso tenía mascarones de estuco y motivos zoomorfos muy variados. Es un buen ejemplo de la arquitectura proto-Puuc, pero con aspectos formales que no se encuentran en sitios importantes de los siglos VI y VII como Oxkintok. Sin embargo, se han señalado paralelismos precisamente con Oxkintok debido a la supuesta función de los vanos en las paredes del santuario: es probable que por su orientación tales ventanas sirvieran para medir la posición del Sol y como verdaderos relojes que, combinando el movimiento de la luz en las paredes y las siluetas, anunciaran la época del año, lo que indudablemente recuerda al famoso Satunsat. Cabe señalar que el interés por los elementos marinos en las decoraciones es prueba de las relaciones de los habitantes de la ciudad con el cercano océano, probablemente basadas en el comercio de la sal y en la pesca.

Edzná: Se encuentra situada en la parte occidental de la zona central del estado mexicano de Campeche, a unos 55 kilómetros de la urbe del mismo nombre. Las ruinas llamaron la atención desde siempre a los aldeanos de la vecindad y a muchos exploradores y viajeros, pero fue Nazario Quintana Bello quien las dio a conocer oficialmente hacia 1927. El arquitecto Federico Mariscal publicó unos primeros planos y dibujos en 1928. Posteriormente,

Enrique Juan Palacios y Sylvanus G. Morley descifraron algunos de los jeroglíficos del lugar, y en 1943 Alberto Ruz Lhuillier y Raúl Pavón Abreu iniciaron una exploración sistemática, que sería continuada por el segundo de estos arqueólogos en 1958. Pavón Abreu llevó a cabo excavaciones y restauraciones en la estructura arquitectónica llamada entonces Templo Mayor, que ahora se conoce como Edificio de los Cinco Pisos y que es la más famosa de la ciudad.

En 1968, George F. Andrews realizó un completo estudio del asentamiento con levantamiento topográfico incluido. En 1970, Román Piña Chan y Raúl Pavón Abreu abordaron otra amplia temporada de exploraciones, durante la cual se acondicionó la Gran Plaza del centro ceremonial y se restauraron importantes edificios, como la Plataforma de los Cuchillos, los Templos del Noroeste y del Suroeste, la Casa de la Luna y la Plataforma Puuc. En 1972 comenzó un proyecto de investigaciones de la New World Archaeological Foundation, bajo la dirección de Ray Matheny, con el objetivo principal de conocer detalladamente la red de canales y obras hidráulicas del entorno. Poco después volvió al lugar Román Piña Chan, y posteriormente encabezaron el equipo de arqueólogos Luis Millet Cámara y Antonio Benavides, pudiéndose decir que prácticamente no se han detenido los trabajos en los últimos veinte años.

El área monumental de Edzná cubre unos seis kilómetros cuadrados, aunque el ámbito del asentamiento es más extenso. Su influencia y dominio alcanzaron sin duda la costa, y en ciertos momentos de los períodos Clásico Temprano (250-600 d.C.) y Clásico Tardío (600-900 d.C.) la entidad política gobernada desde la ciudad fue una de las más importantes de la región. Sobre todo en el Clásico Temprano, Edzná y Oxkintok, más al Norte, se repartieron el control del occidente de la península, pues ambas ciudades se proyectaban hacia la franja costera por la que circulaban los bienes comerciales y las gentes que se movían entre Tabasco y las planicies del norte de la península. Se han descubierto más de treinta estelas de

piedra labradas con figuras e inscripciones jeroglíficas, y la existencia de calzadas (en maya *sacbeob*) y de un Juego de Pelota son pruebas del superior rango del asentamiento.

El edificio principal se halla en la Gran Acrópolis, una vasta plataforma artificial de 160 metros de Norte a Sur y 148 metros de Este a Oeste, con seis metros de altura. Se trata del Edificio de los Cinco Pisos (estructura 19), un templo-pirámide construido por el procedimiento de superponer varias estructuras de tipo palacio unas sobre otras; la base mide unos 58 metros de lado, y la altura total es de 31 metros. Al lado poniente de la Gran Plaza se ve uno de los edificios singulares del sitio, la Casa Grande o Nohoch Na, un largo basamento de casi 120 metros de longitud, cuyos cuartos fueron techados con hojas de palma y no con la típica bóveda falsa de los lujosos palacios clásicos. El Juego de Pelota (estructura 420) es abierto, orientado Norte-Sur; tenía anillos para que pasara la pelota con relieves del signo mexicano *ollin*, que significa movimiento y que posiblemente se relaciona con el propósito de renovación del mundo que tenía el rito, y se ha fechado en el Clásico Tardío, aunque un edificio anexo es del período anterior. Una estructura del Clásico Temprano, la 414, tenía magníficos mascarones de estuco flanqueando la escalinata central, lo que puede implicar, junto a otros detalles arquitectónicos, relaciones con el Petén meridional. Precisamente en Edzná se dan cita los distintos estilos de construcción peninsulares, pues hay vestigios Petén, Chenes, Puuc y lo que ciertos estudiosos califican de Chontal. Además, en la estructura 419, llamada Pequeña Acrópolis, se encontró una construcción con relieves que representan jaguares, personas sentadas y caminando, pájaros, y diseños geométricos. También en las abundantes y magníficas estelas se comprueban las influencias sureñas, del Petén de Guatemala, aunque, de todas maneras, Edzná debe ser considerada una ciudad-puente para todos los movimientos culturales y poblacionales que atravesaron la península.

Edzná cuenta con vestigios de ocupación humana desde el 800 antes de Jesucristo, por lo menos, y se han obtenido en las

excavaciones cerámicas Plumbate, Silhó y Chen Mul, las cuales indican que hubo algunos habitantes después del año 1000 de nuestra Era, aunque la actividad constructiva ya había cesado al igual que en sus vecinas norteñas Xcalumkín y Oxkintok.

Hochob: Es un pequeño asentamiento situado en el municipio de Hopelchén, en el estado mexicano de Campeche. A pesar de sus modestas dimensiones, goza de merecida fama porque sus edificios son un excelente ejemplo del estilo arquitectónico llamado Chenes.

Las primeras descripciones y fotografías del lugar se deben al explorador y arqueólogo Teobert Maler, que visitó las ruinas en 1887. Aunque distintas personas e instituciones mexicanas y norteamericanas se han interesado por Hochob desde entonces, no se han llevado a cabo excavaciones científicas importantes, si bien las autoridades mexicanas han realizado trabajos de restauración de cierta envergadura y han abierto la zona al público.

Hochob se alza sobre una colina de no más de 30 metros de altura, aproximadamente, y de unos 200 por 50 metros de superficie, que parece haber sido regularizada artificialmente. El conjunto monumental consta de un grupo de edificios principales distribuidos en torno a tres plazas. La Plaza I está limitada en el Oriente por el Palacio del Este; en el lado del Norte se encuentran el Palacio Principal y un basamento piramidal que es el más alto del sitio; en el lado Sur hay cuatro estructuras unidas entre sí por plataformas. Como en todos los edificios mayas, los de Hochob fueron enlucidos con estuco: un mortero de cal, gravilla caliza descompuesta (*sascab*) y arena; la rica ornamentación de las fachadas y cresterías fue ejecutada a veces igualmente en este material. Fuera estuco o un mosaico de piedra sobresaliendo de la mampostería, el caso es que en la región Chenes, y en Hochob por lo tanto, se cubrieron los paramentos de las fachadas principales con enormes representaciones barrocas y esquematizadas de serpientes y jaguares mitológicos. Por lo general, los vanos de acceso a las estructuras son las

bocas de los mascarones gigantescos que cubren la pared. Aquí se comprueba con toda claridad la teoría de que esos templos eran entradas al más allá, y que el acceso a ellos de sacerdotes y señores tenía por objeto establecer una comunicación con el otro mundo, del cual se pensaba obtener la sabiduría necesaria y la legitimidad que permitían un buen gobierno.

Izamal: Emplazamiento arqueológico situado dentro del perímetro de la moderna ciudad del mismo nombre, al este de la capital del estado de Yucatán, Mérida, en México. El lugar fue visitado y reconocido por curiosos e investigadores desde el momento mismo de la conquista española; por eso existen informaciones más o menos fidedignas en cronistas como Diego de Landa y Bernardo de Lizana, y también se menciona el emplazamiento precolombino en las *Relaciones geográficas de Yucatán*, redactadas en el siglo XVI. En época moderna Izamal recibió la visita del explorador John Stephens, al que acompañaba el dibujante Frederick Catherwood, quien dejó una famosa ilustración de un rostro en relieve en uno de los edificios arruinados. Más tarde hay datos que provienen de Charnay, Le Plongeon, Brasseur de Bourbourg y Tozzer, y de Pollock, Wyllys Andrews y otros muchos. Ello se debe a la gran importancia que se atribuye al yacimiento, aunque la fundación de la ciudad colonial y los avances de la urbe moderna han dañado considerablemente la mayoría de las estructuras arquitectónicas grandes y han hecho desaparecer muchas de las pequeñas. Por ejemplo, el convento franciscano del siglo XVI, donde se venera la imagen de Nuestra Señora de Izamal, se erigió tras la demolición parcial de uno de los mayores edificios de la ciudad antigua, el llamado Pap-hol-chac (estructura 16), y aun así, contando sólo el volumen de la plataforma conservada en la que se apoyó el templo cristiano, hay unos 80.000 metros cúbicos de materiales que se alzan a seis metros sobre el nivel de la calle, lo que da una idea del colosalismo de los edificios de Izamal, de su singularidad y, al mismo tiempo, de lo que representan para la identificación del

estilo de las llanuras septentrionales, un estilo que engloba sucesivamente el megalitismo de Aké y las influencias Puuc de Chichén Itzá.

El arqueólogo Charles Lincoln ha calculado que la más grande de las pirámides, la que se llama todavía Kinich-kak-moo (estructura 11), que mide unos 200 metros de lado en la base, contiene unos 700.000 metros cúbicos de materiales de construcción y se levanta a una altura máxima de 36 metros sobre el nivel de las calles circundantes. La segunda de las grandes estructuras, el Itzam Na o Itzamat-ul (estructura 17), tiene un volumen de 115.000 metros cúbicos y una altura de 21 metros. La estructura 18 tiene un volumen a su vez de 108.900 metros cúbicos. Y existen además las estructuras monumentales llamadas Kabul (la estructura 12, en la que Catherwood hizo su famoso dibujo), Hun-pic-tok (estructura 15), la estructura 7 (norte de la Capilla de los Remedios), la estructura 19, Chaltunha (estructura 23), y la estructura 24, que se conoce como El Conejo. La arquitectura de estos edificios no es fácil de clasificar. Primero, porque los estudios realizados hasta la fecha han sido superficiales o parciales y nunca se han llevado a cabo excavaciones extensivas; segundo, porque de las descripciones y dibujos existentes se deduce que algunas de las pirámides de Izamal estaban diseñadas de manera muy distinta a las bien conocidas de Uxmal o de Chichén Itzá. Un dibujo que incluye el fraile español Diego de Landa en su obra *Relación de las cosas de Yucatán* muestra muy bien esas diferencias, pues aquí hay grandes plazas en lo alto de las pirámides y escalinatas sucesivas que conducen a los santuarios situados por encima de esas plazas, y otros rasgos algo desconcertantes que hacen a Izamal más próxima a ciudades como Aké, tal vez Tihó, y otras de las llanuras septentrionales del área maya de las Tierras Bajas tropicales, que a las urbes de la región Puuc o del estado oriental de Quintana Roo.

Se conocen también en Izamal varios *sacbeob* o calzadas elevadas típicas mayas, la principal de las cuales unía quizá el lugar precisamente con Aké, transcurriendo por 32 kilómetros en dirección a ese conjunto de ruinas. El camino mide 13 metros de ancho y

poco menos de dos metros de alto. De otras tres calzadas hay por lo menos vestigios de mayor o menor importancia; el *sacbé* 4, del que se conserva un pequeño tramo, mide 25 metros de ancho.

La cronología de Izamal es todavía insegura. El basamento de la pirámide Kinich-kak-moo se ha fechado en el período Clásico Temprano (250-600 d.C.), pero de otras construcciones no hay dataciones por el estilo ni por las asociaciones cerámicas. Recientemente, el arqueólogo yucateco Luis Millet Cámara ha emprendido un proyecto de investigaciones en Izamal que por fin puede resolver algunos de los muchos problemas arqueológicos de la que debió de ser una de las mayores metrópolis mayas de todos los tiempos. Ya ha demostrado, por ejemplo, que bajo el Kinich-kakmoo se extiende una red de túneles que puede tener gran valor simbólico y cuya exploración podría contribuir a aclarar el significado de la enorme estructura.

Kabah: Ciudad situada en la región Puuc, a unos 18 kilómetros al sureste de Uxmal, en el norte de la península de Yucatán (México). Varios exploradores visitaron el lugar durante el siglo XIX y a principios del XX, entre ellos John Stephens, Desiré Charnay y Teobert Maler. Pero hasta finales de la década de los setenta las excavaciones habían sido escasas, entre ellas las de la Carnegie Institution de Washington con Harry Pollock y Gustav Strömsvick, y las del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México con Alberto Ruz, Raúl Pavón y Ponciano Salazar. A pesar de ser, junto con Uxmal, Sayil y Labná, uno de los principales sitios del Puuc, la información procedente de esos estudios no revelaba el papel que Kabah había jugado en el área durante su época de esplendor en los períodos Clásico Tardío (600-850 d.C.) y Clásico Terminal (850-1000 d.C.). Recientemente, los informes de Ramón Carrasco Vargas, que ha dirigido las excavaciones y restauraciones en el sitio, han contribuido a paliar tales deficiencias, aunque todavía queda mucho por hacer. Vale la pena destacar, en cualquier caso, el estudio de Carrasco sobre las características y el

significado de la famosa calzada o *sacbé* que parte de Kabah hacia el Norte.

Las estructuras arquitectónicas más importantes están dentro de un perímetro de aproximadamente un kilómetro Norte-Sur por 1,2 kilómetros Este-Oeste, pero otros muchos edificios se extienden por las llanuras y colinas vecinas sin que pueda decirse dónde termina verdaderamente la ciudad. El conjunto está ordenado según un eje Norte-Sur, aunque la mayoría de las construcciones están orientadas unos 15° al Este, pautas que también existen en otras ciudades. Hay calzadas para la comunicación interna de grupo a grupo de edificios en ese eje Norte-Sur, siguiendo también la práctica de Sayil o Labná; una de las calzadas de Kabah, sin embargo, y como hemos dicho, sale de la ciudad y se supone que llega hasta Uxmal, lo que podría implicar relaciones políticas de importancia entre ambas urbes.

Las estructuras más notables son el Edificio de los Dinteles (estructura 1A1), con decoración zoomorfa integral en la fachada, en un estilo poco frecuente en Kabah y semejante al típico de la región Chenes; el Edificio de las Grecas (estructura 1A2), con columnas y friso decorado en el mucho más abundante estilo Puuc, el famoso Arco (estructura 1B1), que puede tener especial carácter conmemorativo; el Castillo (estructura 1B2) o pirámide de basamento aterrazado, con esquinas redondeadas y escalinata en el lado Sur; el Templo de las Columnas (estructura 1C1), con paramentos exteriores ornamentados con columnillas; el Cuadrángulo formado por las estructuras 2A1, 2A2 y 2A3, siendo la primera de ellas un gran edificio de tipo palacio elevado sobre un basamento de unos seis metros de altura; la estructura 2A3, con jambas esculpidas en bajorrelieve; los grandes palacios 2C2 y 2C3, que delimitan otro patio en el Grupo Este, y el célebre Codz Pop (estructura 2C6), cuya fachada Oeste está decorada desde el suelo hasta la moldura media con decenas de mascarones. El Codz Pop cuenta con otros mascarones que pueden representar al narigudo Chac en las habitaciones interiores, que sirven para salvar a modo

de escalón el desnivel del umbral, y también con excelentes jambas esculpidas en la habitación 21, que muestran escenas de batalla en las que aparece un guerrero con la cara atravesada por una gran escarificación, el mismo adorno facial que luce el personaje de las cabezas esculpidas encontradas entre las ruinas. Una estela muy erosionada y veintiséis altares, la mayoría de ellos de forma columnar y algunos decorados con relieves, formaban el catálogo de la escultura exenta de Kabah en los tiempos de Pollock, pero en las excavaciones dirigidas por Ramón Carrasco se descubrieron varias figuras esculpidas en bulto redondo, probablemente imágenes de gobernantes de la ciudad, que adornaban la fachada este del Codz Pop, casi de tamaño natural y en un estilo que se corresponde muy bien con el de los bajorrelieves de las jambas, propio también de otros lugares en los que predomina la arquitectura más típica del Puuc, la del período Clásico Terminal o Epiclásico (ca. 850-1000 d.C.).

Labná: Ciudad situada a unos 40 kilómetros al sureste de Uxmal y 117 kilómetros al sur de Mérida, en Yucatán (México). Labná está en la región Puuc, y comparte con las restantes grandes ciudades del área rasgos básicos en cuanto a cronología y estilo monumental. Es decir, la mayor parte de los edificios del sitio pueden fecharse en el lapso que va del 750 al 1000 de la Era cristiana, y pertenecen al catálogo de la arquitectura típica Puuc.

Fue visitada a finales del siglo XIX y principios del siglo XX por arqueólogos pioneros, como Edward H. Thompson, que hizo excavaciones y un mapa que todavía es de utilidad, y por Teobert Maler, entre otros. En tiempos más recientes se ha encargado de las investigaciones en Labná el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México con el arqueólogo Tomás Gallareta a la cabeza, que también ha realizado las restauraciones y el acondicionamiento del lugar para convertirlo en zona arqueológica visitable. La estructura arquitectónica más grande es el Palacio, con casi cien metros de longitud, que tiene una rica decoración de fachada con columnas y columnillas en el friso junto a mascarones. Al sur del extenso

recinto cívico-ceremonial se encuentran el templo piramidal llamado el Mirador, con alta crestería sobre el muro frontal de la techumbre, y el famoso Arco que une dos patios que estuvieron rodeados de edificios. Esta rara construcción, que ha llamado la atención de los especialistas, pues los arcos mayas son muy escasos —si bien no lejos de la ciudad de la que estamos tratando se levanta el también famoso Arco de Kabah, aunque es un monumento solitario, y el de Labná se integra en un conjunto arquitectónico, caso parecido al de Oxkintok—, tiene incorporados dos aposentos, pero sobre todo se caracteriza por su bella decoración de mosaico de piedra en los paramentos exteriores: en la fachada Noroeste hay un friso con paneles de celosía y cabañas estilizadas, mientras que en la fachada posterior hay grecas y columnitas, a veces con cuadretes o dados superpuestos. Un importante *sacbé* o calzada elevada cruza la gran plaza para poner en relación la zona del Mirador con el Palacio. Es un elemento que pudo servir como camino procesional o quizá indica los vínculos religiosos de los gobernantes que utilizaban la estructura palaciega.

Lubaantún: Ciudad situada en el sur de Belice, en el distrito de Toledo, no lejos del poblado de San Antonio. Se levantó sobre una cresta o promontorio que bordea un valle cortado por un río tributario del Columbia, de modo que sus construcciones se adaptaron a esta particular condición topográfica, dando como resultado un asentamiento casi lineal, alargado según un eje Norte-Sur.

El yacimiento fue descubierto por colonos llegados a la región a finales del siglo XIX; en 1903 el arqueólogo Thomas Gann fue comisionado para que explorara el lugar. En 1915 le tocó el turno a R. E. Merwin, de la Universidad de Harvard, quien tomó las primeras fotografías del sitio y excavó un terreno de juego de pelota, obteniendo también los primeros «marcadores», unos tambores de piedra que se empotraban en el suelo para indicar los límites en que habían de moverse los equipos contendientes de ese juego ritual y que suelen estar labrados con figuras o jeroglíficos en

relieve en la parte visible. El Museo Británico envió una expedición a Lubaantún en 1926, dirigida por T. A. Joyce, a la que se añadió poco después el famoso mayista J. E. S. Thompson. Pero fue entre 1969 y 1971 cuando se llevaron a cabo investigaciones minuciosas dirigidas por N. Hammond, que dieron por resultado una importante monografía en la que se reflejaba un avance sustancial en el conocimiento del sitio.

Lubaantún («Lugar de las Piedras Caídas») es una ciudad datada en el período Clásico Tardío de la civilización maya (en los siglos VIII y IX aproximadamente, un lapso muy breve de ocupación). Tiene unas 11 grandes estructuras arquitectónicas agrupadas en torno a cinco plazas principales. El estudio de Hammond concluye que había tres zonas concéntricas con diferentes funciones: una interior, donde estaban los edificios religiosos; otra con edificios ceremoniales de diversa índole, entre los cuales se encontraban los juegos de pelota, y, finalmente, una zona de edificios residenciales. El edificio más alto alcanza unos 11 metros sobre el nivel de la plaza, lo que no es demasiado en un centro importante.

En Lubaantún se aprecian algunos rasgos verdaderamente extraordinarios, teniendo en cuenta los parámetros habituales de los constructores mayas. Ya es sorprendente que no se terraplenara por completo el promontorio sobre el que está la ciudad, como se hizo, por ejemplo, en la vecina Xunantunich (Benque Viejo), haciendo que las construcciones se peguen a los desniveles y vayan modelando el terreno, pero es que además se prescindió por completo del mortero de unión entre las piedras, de modo que la estabilidad de las estructuras depende del acabado de cada bloque y de la habilidad del albañil para encajarlos perfectamente unos con otros. Hay varios tipos de sillares y de aparejo en los muros: a veces son lajas delgadas y en ocasiones parecen enormes bloques de los llamados megalíticos. Sillares de una u otra clase se pueden alternar en los paramentos, dando una sensación de intención ornamental del acabado exterior, aunque, como era habitual en las construcciones mesoamericanas, es casi seguro que todos los

muros fueran cubiertos con enlucido de cal y con pintura. Otro rasgo interesante es que las estructuras que se levantaban sobre los basamentos piramidales debían de ser seguramente de materiales perecederos, pues no han quedado restos de ellas; en esos supuestos templos de madera estarían también, con toda probabilidad, los adornos y relieves que faltan en las piedras calizas y areniscas con que se hicieron las plataformas de la ciudad. Contrariamente a lo que sucede en ciudades beliceñas como Uxbenka, Xunantunich, Caracol, y sobre todo Nim Li Punit, en Lubaantún faltan las esculturas monumentales. Por ejemplo, no hay estelas, que son un elemento fundamental en la simbolización y expresión de las monarquías divinas que gobernaban los estados mayas de las Tierras Bajas tropicales a partir de una determinada fecha. Sin embargo, la existencia de juegos de pelota, que son otro de los símbolos esenciales del poder maya, con el factor añadido de los marcadores labrados con relieves e inscripciones, favorece la hipótesis de que la ciudad fue, como afirma Hammond, una capital regional que sirvió de centro religioso, administrativo y político para toda la zona, y ésta es una cuestión que no podrá resolverse definitivamente hasta que se obtengan más datos de los demás sitios vecinos.

Oxkintok: Sobre una suave planicie elevada menos de 100 metros sobre el nivel del mar, a unos 50 kilómetros al sur de la ciudad de Mérida, capital del estado mexicano de Yucatán, se encuentra el conjunto de ruinas que se conoce como Oxkintok, nombre que tal vez fue el que tuvo la ciudad en el pasado, aunque hay quien cree que en el período Clásico se llamaba Uuk Mul. Fue una ciudad maya de las más importantes de la mitad septentrional de la península, semejante en extensión y número de construcciones a Edzná, y también a Uxmal. Incluso hubo una época en los primeros siglos del Clásico en que posiblemente debió de ejercer su predominio sobre toda la mitad septentrional de la península, predominio tal vez compartido con Yaxuná. Los vestigios de estructuras arquitectónicas de piedra caliza, frecuentemente cubiertas con la

falsa bóveda característica, abarcan por lo menos un área de 30 kilómetros cuadrados, si bien es posible que algunas de ellas pertenezcan a la periferia de la ciudad en calidad de unidades residenciales de élite o pequeños centros dependientes. Por el momento, se han identificado en el centro de la urbe seis grandes grupos de construcciones dispuestos en el sentido de un largo eje Norte-Sur, algo desviado hacia el Este. El lugar de las ruinas es mencionado por los cronistas españoles de la época colonial, y también por el explorador norteamericano John L. Stephens, quien recorrió Oxkintok a mediados del siglo XIX. Un equipo de investigadores de los Estados Unidos de América, entre los cuales estaban H. Pollock, G. Brainerd y E. Shook, llevó a cabo prospecciones en los años treinta y cuarenta del presente siglo, pero hasta 1986 no se iniciaron excavaciones extensivas, realizadas por un equipo español. Esas excavaciones se prolongaron durante seis temporadas anuales y abarcaron tres grupos de edificios principales en el centro de la ciudad, más una estructura aislada conocida como Satunsat o Laberinto. A lo largo de los trabajos se elaboró la primera secuencia completa de ocupación del lugar, se clasificaron más de 50.000 fragmentos de cerámica, se descubrieron 11 tumbas y se liberaron y restauraron tres pirámides y 20 edificios de distintos tipos. La aportación científica más significativa fue el hallazgo y consecuente estudio de abundantes testimonios arquitectónicos y de otras clases del amplio asentamiento existente en la zona durante el período Clásico Temprano (250-550 d.C.). Este período es muy poco conocido en el norte de la península de Yucatán, y ni Dzibilchaltún ni Uxmal, exploradas durante años, han arrojado luz sobre él. La ocupación de Oxkintok se dilata sin interrupción desde el Formativo Medio (ca. 500 a. C.) hasta el Postclásico Temprano (ca. 1000 d.C.), pero el período Clásico Temprano es especialmente relevante porque, además de la arquitectura del estilo Oxkintok Temprano, ofrece varias inscripciones jeroglíficas y fechas de Serie Inicial en el sistema de cómputo maya que han sido leídas como pertenecientes a la segunda mitad del siglo V d.C., las más antiguas encontradas en

Yucatán. Además, se descubrió un gran anillo de juego de pelota con otra larga inscripción jeroglífica en la que se menciona a un rey de nombre Walas, Olas, o algo parecido, que gobernó en la ciudad a principios del siglo VIII d.C.

Una de las razones de la importancia de Oxkintok debió de ser su ubicación estratégica en el vértice de la pequeña serranía del Puuc, que le permitía controlar la franja de terreno paralela a la costa atlántica por la que circulaban las mercancías procedentes de las ciudades del Sur, lo mismo que hacía Edzná en el territorio del actual estado de Campeche.

Palenque: Ciudad situada en el estado mexicano de Chiapas, en las primeras estribaciones de la vertiente septentrional de la cordillera que forma el límite de la llanura de Tabasco y sur de Campeche. Las ruinas están a ocho kilómetros del pueblo de Santo Domingo de Palenque, y por ello fueron bautizadas con ese nombre, pero, de acuerdo con las últimas interpretaciones de las inscripciones jeroglíficas, su verdadero nombre en el pasado fue Lacam Ha, lo que significa «Agua Grande». Las primeras noticias del sitio datan de finales del siglo XVIII. El descubrimiento de las ruinas fue casual, pero despertó el interés de las autoridades coloniales, que enviaron varias expediciones en las que participaron Antonio del Río y Guillermo Dupaix. Los informes de estos exploradores, acompañados de curiosos dibujos de los edificios y las esculturas, y los materiales que llegaron a Madrid, tuvieron escasa repercusión científica, y es necesario esperar a los viajeros del siglo XIX y de principios del XX, como Waldeck, Caddy, Stephens, Charnay, Maler, Maudslay, Holmes, Seler, Morley y Blom, para que la importancia del lugar sea reconocida en el ámbito de la investigación precolombinista de Europa y los Estados Unidos.

Ya en los años cuarenta y cincuenta del presente siglo los arqueólogos mexicanos desarrollaron una extensa y minuciosa labor de salvamento arquitectónico y documentación de la zona arqueológica, destacando el trabajo de Alberto Ruz, el famoso des-

cubridor de la tumba real del Templo de las Inscripciones. Desde entonces, excavaciones y restauraciones se han sucedido intermitentemente, destacando los descubrimientos recientes de algunas tumbas de especial suntuosidad y de varios relieves de gran finura, pero quizá los más significativos avances en la investigación han venido de autores especializados en la epigrafía, la iconografía o la historia del arte, como Merle Greene Robertson o Linda Schele. Ello se debe también en buena medida a la celebración desde el año 1973 de las llamadas Mesas Redondas de Palenque, cuyo centro de interés principal han sido, precisamente, las numerosas inscripciones y relieves hallados en la ciudad.

El arroyo Otolum atraviesa el enclave arqueológico de Norte a Sur, dividiendo Palenque en dos áreas: la del Este comprende el llamado Grupo de la Cruz, con los templos del Sol, la Cruz y la Cruz Foliada, mientras que al Oeste queda el gran conjunto denominado el Palacio y el Templo de las Inscripciones; algo más al Norte se encuentra el Templo del Conde, el Juego de Pelota y el propio grupo Norte. El célebre Templo de las Inscripciones se apoya parcialmente sobre los contrafuertes de la serranía, ya que el lugar elegido por los mayas para su asentamiento cívico-ceremonial es en realidad una especie de anfiteatro cuyo telón de fondo es el verde profundo de una capa vegetal que sube por las laderas montañosas, lo que hace que la arquitectura deba conciliar sus dimensiones, orientación, forma y adorno con la gruesa cortina natural. Ninguna de esas construcciones es auténticamente monumental, como lo son, por ejemplo, los templos de Tikal. La singularidad de Palenque radica en la armonía de su traza urbana, la elegancia del estilo arquitectónico, que utiliza las cubiertas de aspecto mansardiano y multiplica los accesos porticados y la profusión ornamental, ya que las fachadas se cubren con relieves de estuco figurativos de alta calidad estética y enorme interés cultural. Tales imágenes de estuco trepan hasta los frisos y las cresterías o peinetas que coronan las techumbres, de modo que todas las estructuras debieron de tener en la Antigüedad el aspecto de inmensas esculturas, y el

efecto visual sería aún más impresionante, pues colores fuertes y puros remataban las superficies, ofreciendo al espectador planos de rojos y azules sobre los que sobresalían efigies ocres y verdes, o viceversa, en todas las combinaciones admitidas por la sensibilidad artística maya y desde cambiantes perspectivas que aprovechaban la huidiza luz de los trópicos para realzar detalles y motivos.

Aunque Palenque estuvo ocupada al menos desde el Formativo Medio (ca. siglo V a.C.), lo cierto es que los restos recuperados de ese período y del Clásico Temprano (250-600 d.C.) son escasos y poco reveladores. El apogeo de la ciudad se produjo en el período Clásico Tardío (600-900 d.C.), y muy especialmente en los siglos VII y VIII. De esa época sabemos que Lacam Ha era la cabecera de un reino llamado Bak, que se extendía probablemente hasta la costa del Golfo de México y controlaba un sector de la cuenca del río Usumacinta, vía crucial en el movimiento de gentes y mercancías por la región más desarrollada de las Tierras Bajas mayas del sur de la península de Yucatán. A esa época también pertenecen los reyes o *ahauob* que nos han dejado la mayoría de los edificios ahora visibles en el sitio e hicieron labrar en piedra o estuco la historia de su dinastía.

Hanab Pacal y su hijo Can Balam son los reyes de Palenque que mandaron hacer varios registros gracias a los cuales se ha podido saber con bastante seguridad la historia dinástica del reino de Bak. El fundador de la dinastía fue Kuk Balam, entronizado el año 431, y el último rey, Chaacal, ya en el siglo IX. Pero son los datos del templo funerario de Hanab Pacal, conocido como Templo de las Inscripciones precisamente por la abundancia de jeroglíficos en sus paredes y pilares, los que nos permiten trazar mejor un retrato del momento de auge de esta ciudad, ubicada estratégicamente en las proximidades de la frontera occidental del Mayab.

El Templo de las Inscripciones se alza a 24 metros sobre un basamento piramidal que originalmente tuvo ocho plataformas superpuestas. Consta de dos crujías, la primera formando un pórtico de cinco entradas delimitadas por pilares adornados con figuras de

estuco, y la segunda con un cuarto central y dos celdas laterales. Del suelo del templo arranca un túnel que desciende en dos tramos hasta la cripta donde fue depositado el sarcófago con los restos de Hanab Pacal. En el conjunto del monumento hay tres listas dinásticas que el rey mandó poner para asegurar su legitimidad y la de sus descendientes; de ellas se obtiene la siguiente secuencia: Acul Anab I (reinado 501-524), Kan Hok Chitam I (reinado 529-565), Acul Anab II (reinado 565-570), Can Balam I (reinado 572-583), Olnal (reinado 583-604), Ah Ne Ol (reinado 605-612), Hanab Pacal I (muerto el mismo año 612), Sac Kuk (reinado 612-640), Kan Mo Balam (muerto en 643), Hanab Pacal II El Grande (reinado 615-683). Más tarde, el hijo de Hanab Pacal II y de su esposa Tsac Ahau, llamado Can Balam II, fue entronizado el año 684 y murió en el 702. Lo mismo que su padre, sintió la necesidad imperiosa de reclamar la legitimidad de su gobierno recurriendo a monumentos que incorporaran listas dinásticas, lo que equivale a manifestar el testimonio o respaldo de los antepasados *ahauob*, y para ello mandó erigir los tres templos del Sol, de la Cruz y de la Cruz Foliada, donde se colocaron relieves e inscripciones jeroglíficas en los pilares de la entrada y en los magníficos tableros esculpidos que descansaban sobre el muro posterior del santuario o *cella* interior. Esos monumentos tenían la finalidad de relatar la historia de Palenque de tal manera que hiciera irrefutables los derechos de Can Balam al trono, y allí se relacionaba a la madre del rey con la madre de los tres dioses patronos de la ciudad.

Pero fue Pacal el Grande quien expandió la ciudad con su programa constructivo, que pudo llevar a cabo cómodamente dada su longevidad y los muchos años que ocupó el trono. En el reinado de Hanab Pacal II se construyeron el Templo Olvidado, el del Conde, el de las Inscripciones, las galerías subterráneas del Palacio y las casas E, B y C del soberbio conjunto, la última de esas construcciones dedicada el año 659, cuando era ya un anciano de 56 años de edad.

Es en el Palacio donde han tenido lugar algunos de los hallazgos más interesantes del sitio. Se trata de un conjunto arquitectó-

nico que se alza sobre una gran plataforma artificial de 100 metros de largo, 80 de ancho y 10 de altura, aproximadamente, y al que se accede por una majestuosa escalera que ocupa casi todo el costado septentrional. Varios edificios fueron levantados ahí a lo largo de los siglos, agrupados en torno a cuatro patios de distinto tamaño. Estructuras de doble crujía, abiertas al interior y al exterior, rodean los patios, formando una especie de galerías que poco a poco fueron transformadas en cuartos por tabiques de separación. En el patio del Suroeste hay un baño de vapor y tres retretes conectados con caños de desagüe y sumideros, además de una torre de cuatro pisos cuya función, como vigía militar o como observatorio astronómico, todavía no se ha determinado con exactitud. El Palacio estaba profusamente decorado, los basamentos llevan figuras y jeroglíficos en relieve y los pilares multitud de imágenes labradas en estuco. Magníficas bandas de estuco con representaciones astronómicas o símbolos religiosos muy estilizados adornaban el interior de algunos cuartos, como la casa B o la casa E. En la casa E estaban la llamada lápida oval, con la escena del rey Pacal recibiendo la corona de manos de su madre, y la lápida de Madrid. Del Palacio provienen también otras famosas esculturas de piedra como las lápidas denominadas El Escriba y El Orador, y del edificio Norte es el gran tablero, con otra escena de entrega de atributos de la realeza. Parece ser que Pacal ordenó construir las galerías subterráneas para reproducir el ámbito del inframundo al que los gobernantes descendían simbólicamente durante las ceremonias de entronización, muriendo a su estado anterior y renaciendo como señores absolutos de carácter divino.

Desde luego, la historia antigua de Palenque es difícil de comprender sin tener en cuenta el culto que la ciudad rendía a sus dioses patronos. Esos dioses eran tres, y su existencia fue descubierta por el investigador H. Berlin al interpretar algunos jeroglíficos de los templos del grupo de la Cruz. Los llamó la Tríada de Palenque, y los clasificó con letras, como GI, GII y GIII. La iconografía actual cree que GI, un ser antropomorfo que se distingue por unas

barbas de pescado en las mejillas y por llevar orejeras de concha además de marcas de serpiente en el cuerpo, podría ser en uno de sus avatares el dios del maíz Hun Nal Ye; que GII es Nen Kauil, es decir, el mismo personaje con la frente atravesada por una antorcha o un hacha que los reyes portan en la mano —el llamado «cetro maniquí»— como emblema de su cargo; y que GIII es el dios jaguar del inframundo, una forma del Sol en su recorrido nocturno, cuyos nombres son Kinich Tah Uay, y también Ahau Kin o Yahau Kak. Los tres dioses son frecuentemente mencionados en las inscripciones de Palenque. Los reyes afirman que son sus antepasados remotos y que tuvieron cierto protagonismo en la creación del universo, y se remiten a ellos para justificar su derecho a gobernar y la limpieza y legitimidad de su sangre.

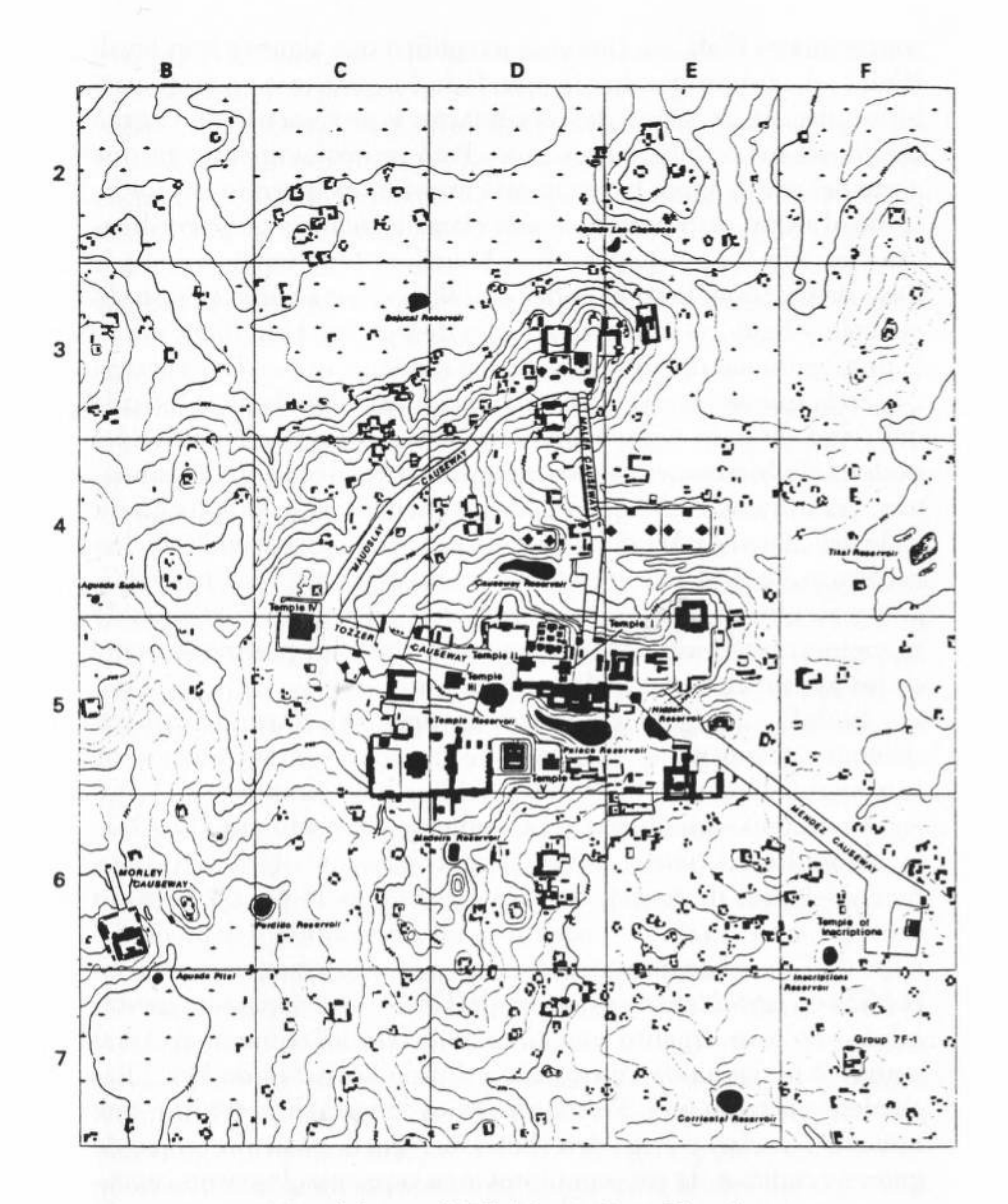
Pero quizá la imagen que ha suscitado un mayor debate entre los estudiosos es la representada en la gran lápida que cubría el sarcófago del rey Pacal El Grande, colocado en la cripta del interior de la pirámide del Templo de las Inscripciones. Es toda una síntesis del pensamiento religioso maya, y tiene que ver con el destino final de los difuntos ilustres. Hanab Pacal II muere y su cuerpo cae hacia atrás en el vacío que conduce al inframundo, lleva atributos del dios protector de los reyes Kauil, y de su vientre parece brotar una inmensa cruz que es el árbol de la vida, emblema del cosmos y del origen del tiempo. Decenas de elementos se engarzan para constituir un gran símbolo del renacimiento, de la continuidad de la existencia, para manifestar la fe en el eterno ciclo de muerte y resurrección de los seres y de las cosas.

Tikal: Las ruinas de Tikal (departamento de El Petén, Guatemala) fueron descubiertas oficialmente en 1848, después de una expedición en la que figuraban Modesto Méndez, Ambrosio Tut y el dibujante Eusebio Lara. Posteriormente, viajeros y exploradores las recorrieron y dejaron descripciones, relatos y fotografías. Destacan algunos visitantes decimonónicos como Gustav Bernoulli, que mandó desmontar y trasladar a Europa los dinteles labrados de los

Templos I y IV; Alfred Percival Maudslay, que hizo el primer plano de la ciudad; Teobert Maler, ya en las fechas del cambio de siglo, y Alfred Marston Tozzer, Sylvanus G. Morley y otros de menor importancia científica. Luego pasó algún tiempo hasta que en 1956 el Museo de la Universidad de Pennsylvania decidió iniciar un proyecto de larga duración y enorme envergadura; después de once años de trabajos la parte central del sitio quedó definitivamente al descubierto y restaurados los edificios principales. Años más tarde, el Instituto de Antropología e Historia de Guatemala emprendió nuevas excavaciones en la ciudad: se investigaron conjuntos tan importantes como Mundo Perdido, de la mano de arqueólogos de la talla de Juan Pedro Laporte, Vilma Fialko y Juan Antonio Valdés. Finalmente, un proyecto compartido hispano-guatemalteco abordó la restauración del enorme Templo I, tarea en el curso de la cual se descubrió la soberbia estela 40. Ahora mismo se trabaja en la limpieza y exploración de otro de los grandes edificios: el Templo V.

Tikal no es el verdadero nombre de la ciudad arqueológica. Es un topónimo moderno que tiene que ver con los sonidos de la selva que la urbe transmite como una caja de resonancia. Los mayas de la Antigüedad llamaban seguramente al lugar Mutul, que quiere decir algo así como «pelo anudado», que es precisamente el icono que constituye el signo jeroglífico con que se identifica al lugar y a sus gobernantes en las inscripciones. Aunque hubo allí una población estable al menos desde el año 900 a.C., no es sino a partir del siglo III de nuestra Era que contamos con documentos epigráficos que nos hablan de la historia de la ciudad.

La primera dinastía de Tikal fue fundada por un rey de nombre Yax Ch'akte Xok, pero el gobernante más antiguo del que nos queda un monumento es el denominado convencionalmente Jaguar con Hojarasca, que hizo erigir la estela 29 el año 292. Las crónicas posteriores mencionan a un rey llamado Toh Chak Ich'ak como el sucesor, y este importante personaje adquirió fama por haber vencido en la cruenta y prolongada guerra que se desarrolló contra la vecina ciudad de Uaxactún hacia el año 387. Gobernó a



Mapa del centro de Tikal (según Carr y Hazard)

continuación K'ak' Sih (nombre jeroglífico que algunos leen Siyah K'ak'), el capitán que había mandado los ejércitos en la guerra, hijo quizá de un señor de Teotihuacán y procedente de la gran metrópoli del altiplano mexicano. Pero inmediatamente, en una parte del reino, ahora bastante más extenso, incluyendo la capital, subió al trono otro personaje con claras relaciones con Teotihuacán: Yax Ain I. Su hijo, Sian Kan K'awil, el 11.º mandatario en la línea de sucesión, llevó el poder de Tikal a lejanas tierras por todo el Petén y hasta las fronteras actuales de Belice y Honduras; era ya la primera mitad del siglo V, y de este monarca se conserva la estela 31, en la que se incluye una verdadera relación de la vieja historia del reino. Fue un tiempo de fuertes vínculos con otros grandes poderes de Mesoamérica; por ejemplo, la influencia de Teotihuacán, esa inmensa urbe que ya hemos mencionado, situada en un valle del centro de México y que había tomado parte en las luchas dinásticas, se dejó sentir en las selvas mayas, y en Tikal hay edificios y esculturas con rasgos estilísticos teotihuacanos, además de numerosas cerámicas decoradas que se colocaban preferentemente en los lujosos entierros de los nobles.

El siglo que siguió a la muerte de Sian Kan K'awil se caracterizó por un descenso en la riqueza de la ciudad y un incremento de la austeridad general. Su hijo K'an Ak se hizo retratar el año 468 en la estela 40, descubierta recientemente en el edificio 5D-29 de la Acrópolis del Norte. Diversos reyes pasaron sin dejar monumentos dignos de reseña, hasta que en el año 556 el rey llamado Doble Pájaro derrotó y decapitó a un importante personaje del reino de Caracol, lo que quizá condujo a otra guerra, que se saldó en el 562 con una desastrosa derrota de Tikal y la consecuente inestabilidad política. Incluso una rama de la familia reinante de Tikal emigró a la región de Petexbatún y fundó la ciudad de Dos Pilas alrededor del año 645. Precisamente los señores de este lugar, que nunca renunciaron a sus derechos sobre Tikal, pusieron en pie de guerra a muchos de sus seguidores y en ocasiones lograron capturar y sacrificar a alguno de los soberanos tikalenses. Pero con la

ascensión al trono de Ha Sawa Kan K'awil en el 682 volvió la prosperidad y el prestigio para una urbe que había atravesado siglos de decadencia y oscuridad. Gobernó durante 51 años, y sus realizaciones materiales asombran hoy en día a los visitantes tanto como en el pasado debieron de causar la admiración de sus coetáneos. Tikal se convirtió en una gran metrópoli, creció la población, se desarrollaron las artes y la arquitectura, se alzaron masivos templos con elevadas cresterías profusamente adornadas con imágenes de deidades, se ampliaron las relaciones comerciales y las alianzas políticas y matrimoniales con ciudades como Yaxchilán y Piedras Negras, y además se ganaron sendas guerras en el 695 contra otro de los enemigos permanentes de Tikal: la poderosa Calakmul, situada en el sur de lo que es hoy el estado mexicano de Campeche.

Al morir Ha Sawa Kan K'awil, y ser enterrado en la suntuosa tumba 116, bajo la pirámide del Templo I, le sucedió su hijo Yaxkin Kan K'awil, en el año 734. Éste es el rey que más monumentos grandiosos levantó en Tikal. Su programa constructivo incluyó un gigantesco basamento para sostener el Templo IV, el mayor de Tikal y uno de los tres verdaderamente colosales que levantaron los nativos americanos, junto a la Pirámide de Cholula y la Pirámide del Sol de Teotihuacán. Yaxkin Kan K'awil condujo una guerra triunfante contra Yaxhá y posiblemente se anexionó este lugar situado a orillas de uno de los grandes lagos del Petén; en cualquier caso, el área controlada por Tikal en aquella época alcanzó los 3.000 kilómetros cuadrados.

De los restantes monarcas de Tikal hay escasas noticias. Tras Chitam, que gobernó hacia el 768, la sucesión dinástica se torna confusa. Pero se cree que el llamado señor de la estela 24 todavía tuvo suficiente poder como para mandar levantar el hermoso Templo III en el año 810. El último dirigente del que se tiene información reinó alrededor del 869. Luego siguió el declive cultural y el abandono definitivo de la ciudad a finales del siglo IX o principios del X.

Tikal, lo mismo que otras ciudades mayas, fue planificada de una manera que contrasta con el urbanismo del Viejo Mundo. Sus edificios se distribuyen en grupos alejados entre sí, unidos a veces por calzadas o *sacbeob*. No hay avenidas ni calles claramente discernibles, y tampoco orientaciones, ornamentos, formas o volúmenes reveladores de una pauta de circulación o de jerarquización constructiva, de un énfasis en ciertos sectores o de una organización por especializaciones administrativas, políticas, económicas o religiosas. Por todas partes existen o pueden existir edificios de los que los arqueólogos han clasificado como templos, palacios, plataformas o juegos de pelota.

Los complejos arquitectónicos de Tikal tienen por elementos focales las plazas y los patios. La Gran Plaza es el centro neurálgico de la urbe, está limitada al Norte por la Acrópolis del Norte, amplio espacio diseñado según un concepto ideológico conectado con tres dioses protagonistas del mito de la creación y ocupado por los templos funerarios de muchos de los reyes del período Clásico Temprano (250-600 d.C.), cuyas efigies se ven en las estelas que se yerguen al pie de la escalinata de acceso; al Sur, por la Acrópolis Central, enorme conjunto de palacios —unos 45 edificios en 1,5 hectáreas— en los que se supone tuvo lugar la actividad política y administrativa; al Este, por el Templo I, edificio aislado de casi 50 metros de altura erigido por Yaxkin Kan K'awil para conmemorar a su padre y contener su lujosa tumba. Los espléndidos dinteles labrados de madera de este templo proporcionan importante información sobre las creencias de los mayas en relación con el poder cosmológico de los reyes. Por último, al Oeste se alza el Templo II, una estructura que no encerraba tumbas de reyes, pero que pudo estar dedicada a la persona y al linaje de la esposa de Ha Sawa Kan K'awil. Destacan aquí los numerosos *graffiti* que llenaban las paredes del santuario y que fueron realizados en la Antigüedad.

Muy cerca del Templo I se encuentra uno de los cinco campos de juego de pelota que se han encontrado en Tikal. Al sur de la Acrópolis Central está el mayor de los depósitos de agua, y algo

más al Suroeste se abre la Plaza de los Siete Templos, con un bello conjunto del Clásico Tardío (600-900 d.C.). Al oeste de la Plaza de los Siete Templos se ubica el complejo denominado Mundo Perdido, área de 60.000 metros cuadrados de extensión y 38 estructuras arquitectónicas. La particularidad de este grupo consiste en que aquí se levantó el primer «conjunto de conmemoración astronómica» de todo el Mayab, es decir, construcciones que presentan un ordenamiento relacionado con la observación de los astros, sobre todo los solsticios y equinoccios y los ciclos del Sol y de Venus. La estructura principal o Gran Pirámide se alza a 30 metros de altura y está adornada con mascarones. En los templos del conjunto se hallaron seis tumbas pertenecientes a los personajes más ilustres del linaje que perdió el poder en Tikal hacia el año 378, con la llegada del famoso guerrero supuestamente teotihuacano Siyah K'ak'.

El grupo 6C-XVI o «Grupo de los Mascarones» se encuentra al sur de Mundo Perdido. Es un recinto con abundante iconografía religiosa y algunos elementos de influencia teotihuacana. El ejemplo más llamativo es el llamado Señor de los Espejos, que tiene diseños glíficos y simbólicos que implican su condición histórica y su transmutación en un ser sobrenatural después de la muerte.

Un tipo especial de conjunto arquitectónico fue levantado en Tikal entre los años 633 y 790. Estos grupos se llaman Complejos de Pirámides Gemelas y constan de dos pequeños basamentos piramidales enfrentados en una plaza, en el Norte de la cual se levanta un recinto sin techo con una estela en su interior, y al Sur, un palacio con nueve puertas que se supone representan los pisos o niveles del inframundo. Por lo menos siete de tales complejos se erigieron para conmemorar la terminación de los períodos temporales de veinte años (*katun*) y para rendir culto a la trayectoria del Sol en el firmamento.

Uno de los monumentos más impresionantes de Tikal es la Acrópolis del Sur, compacta estructura situada al este de la Plaza de los Siete Templos, que ocupa 2,2 hectáreas, se alza a 24 metros

de altura y presenta en su cima cuatro grandes palacios en torno a un templo central. Nunca ha sido excavada, e indudablemente es objetivo preferente para los arqueólogos futuros.

Pero lo que ha dado justa fama a Tikal han sido seguramente sus pirámides aisladas, del Clásico Tardío, cuyos santuarios superiores y remates o cresterías surgen por encima de la densa vegetación de la selva. Ya se han mencionado los Templos I y II, los únicos que han sido excavados por completo hasta el momento, pues los cuatro restantes sólo han sido restaurados parcialmente para prevenir desplomes y facilitar la visita. Casi todos se comunican entre sí por calzadas mayas (*sacbeob*). El Templo IV fue construido cerca del 740 d.C., y con sus 65 metros de altura es el mayor de toda el área maya. Se calcula que fueron utilizados 228.000 metros cúbicos de materiales de relleno. El Templo V, en el que se está trabajando actualmente, tiene 57 metros de altura y fue levantado hacia el 750; es el único que no tiene una estela y un altar asociados a la base. El Templo VI, el más pequeño, es llamado «Templo de las Inscripciones» porque en la parte posterior de su cresteria muestra una monumental inscripción jeroglífica con la fecha del año 766. Como ya hemos dicho, uno de los últimos reyes de Tikal ordenó levantar el Templo III en el año 810; fue la postrera de las grandes estructuras y con sus elegantes 55 metros de altura recordaba a los habitantes de la ciudad los momentos de apogeo vividos casi un siglo antes.

Tikal fue una ciudad que tuvo una extensión aproximada de 120 kilómetros cuadrados, donde se incluyen los grupos de edificios ceremoniales o representativos y las residencias de los funcionarios, servidores y campesinos. La población máxima estimada en el período Clásico pudo llegar a los 90.000 habitantes.

Uxmal: Ciudad localizada en el norte de la península de Yucatán, en el estado mexicano del mismo nombre, a unos 78 kilómetros al suroeste de la capital moderna, Mérida. Es tal vez el principal de los asentamientos que los mayas de la región noroccidental

de la península levantaron en el territorio montañoso conocido como el Puuc durante el período Clásico (siglos III-X d.C.), muy especialmente en su fase más tardía. En efecto, dado que la mayor parte de esa península de Yucatán es una vasta llanura caliza cubierta de bosque tropical húmedo, las elevaciones orográficas, por modestas que sean, constituyeron en el pasado puntos preferentes para el emplazamiento de los núcleos urbanos, al contar con una mejor aireación y ser más salubres. La sierra del Puuc —una redundancia, puesto que serranía es lo que significa puuc en maya— se extiende con forma de V invertida por unos 7.500 kilómetros cuadrados, en los estados de Yucatán y Campeche. En esos leves promontorios, que a menudo no sobrepasan unas pocas decenas de metros de altura sobre el nivel del mar, se erigieron numerosas ciudades que muestran abundante y esplendorosa arquitectura de piedra. Posiblemente, el más grave problema con que tropezaron los constructores de Uxmal, o de Kabah o Sayil, fue la ausencia de corrientes de agua superficiales, únicamente los pozos o *cenotes*, que son hundimientos del suelo calcáreo hasta la capa de agua subterránea, o las cuevas, relativamente abundantes, podían garantizarles el suministro del preciado líquido para beber o para cualquier otra necesidad, y donde no existían cenotes o grutas hubo que excavar cisternas e impermeabilizar sus paredes con el fin de recoger y conservar el agua de lluvia. Por eso, en las ciudades del Puuc son frecuentes los *chultunes* o depósitos subterráneos de perfil botelliforme, con un estrecho cuello para impedir la evaporación, que tienen un área de captación acondicionada alrededor de la boca. En Uxmal se encuentran en las zonas habitacionales, como pequeños aljibes circulares de dos o tres metros de profundidad.

Las primeras noticias sobre Uxmal están en los escritos indígenas y españoles de la época de la colonia. Tanto en los llamados *Libros de Chilam Balam*, escritos por los mayas con los caracteres latinos que los españoles les enseñaron, como en las *Relaciones geográficas de Yucatán*, que ordenó compilar Felipe II, hay referencias

a Uxmal. Y también una larga descripción en las obras de Antonio de Ciudad Real, Pedro Sánchez de Aguilar y Diego López de Cogolludo. Entre los exploradores del siglo XIX cabe citar a Johann Friedrich von Waldeck, Desiré Charnay, Charles Etienne Brasseur de Bourbourg, John L. Stephens y William Holmes. Por último, las más modernas investigaciones se inician con Teobert Maler y siguen con Eduard Seler, Sylvanus Morley, Frans Blom, Alberto Ruz, César Sáenz, Jeff K. Kowalski y Alfredo Barrera.

La primera etapa de ocupación de Uxmal va del año 800 a.C. al 200 a.C., aproximadamente. Es el período Preclásico Medio, del cual quedan vestigios arquitectónicos de plataformas, todavía mal conocidas, y fragmentos de cerámica relativamente abundantes. La segunda etapa se extiende entre los siglos III y X de nuestra Era, que se corresponde con el período Clásico. Entonces la ciudad creció hasta alcanzar las dimensiones hoy visibles y llegó a tener una población en torno a los 25.000 habitantes. Entre el año 1000 y el 1200 d.C. transcurrió la última fase de ocupación, y la llegada al lugar de los Xiu, gentes que portan muchos rasgos procedentes de otras culturas mexicanas, con las cuales arraiga el culto al dios Kukulcán, el trasunto maya del Quetzalcóatl postclásico del altiplano de México.

Si el visitante entra en la ciudad por el Este, como ahora hacen los turistas, lo primero que se encuentra es la gran mole de la Pirámide del Adivino. Este edificio toma su nombre de una famosa leyenda tradicional que narra el desafío de un enano a un rey y la victoria del pequeño gracias a un inteligente ardid y al uso de la magia. Se supone que tal personaje mandó erigir su casa en las alturas, y de ahí surgió esta especie de cono truncado de planta elíptica, de 85 por 50 metros, con un basamento compuesto de una plataforma y dos cuerpos desiguales, lo que sumado al templo superior da una altura total de unos 35 metros. A ese santuario y a otro ubicado sobre el primer cuerpo se sube por dos escalinatas, una al Oriente y otra al Poniente, de peldaños muy empinados. La escalinata occidental conduce a un templo construido en el estilo

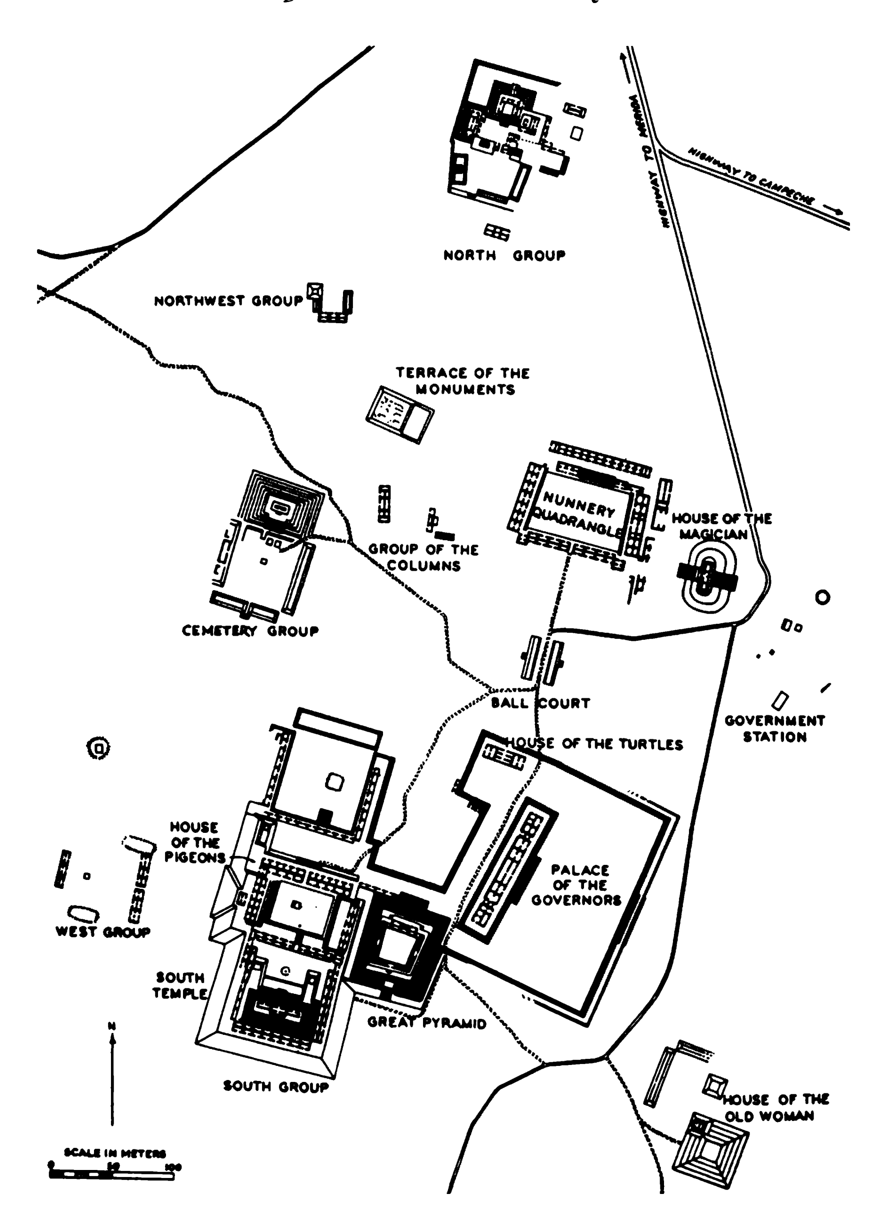
Chenes, es decir, con profusa ornamentación en la fachada de mosaico de piedra que forma la cabeza y las fauces abiertas de un monstruo draconiano. El templo superior o Templo V del Adivino consta de una sola crujía dividida en tres cámaras independientes; su fachada oriental está ornamentada con series de columnillas y el friso tiene una representación en piedra de las típicas chozas campesinas yucatecas hechas de materiales perecederos.

Al oeste de la Pirámide del Adivino está el conjunto que quizá mejor sintetiza la arquitectura típica del estilo Puuc: una construcción de armonía sobresaliente, sin duda una de las cumbres del arte en piedra de todos los tiempos. Se trata del llamado Cuadrángulo de las Monjas, nombre que le dio Diego López de Cogolludo porque su aspecto recuerda el de un convento con celdas abiertas a un patio interior. Ese patio mide 65 metros de largo por 45 metros de ancho, aproximadamente, y está delimitado por cuatro largos edificios que lo cierran por los puntos cardinales y de los que se desciende hacia él por majestuosas escalinatas, excepto en el Sur, cuyo edificio está asentado sobre el nivel del patio. Todo el conjunto se eleva sobre una gran plataforma artificial. La entrada estaba situada precisamente en el punto medio del edificio del Sur, donde todavía se abre un pasadizo abovedado. Cada uno de los cuatro edificios tiene un aspecto distinto, y su decoración cambiante refleja, probablemente, los usos y funciones a que estuvieron dedicados dentro de lo que corresponde a un complejo palaciego. El edificio del Oriente, que mide 48 metros de largo por casi 11 de ancho y 9 de altura, luce un inmenso friso adornado con el motivo repetido de la barra ceremonial o de serpiente bicéfala, un emblema que portaban a menudo los gobernantes durante el período Clásico y que simbolizaba su poder cosmológico. El edificio del Norte tiene unos 100 metros de longitud por 20 metros de anchura, es el más elevado de los cuatro y además se acompaña con tres pequeñas construcciones adosadas en el nivel más bajo. Su barroca decoración de mosaico de piedra en el friso consta de columnas de mascarones superpuestos, grecas y celosías, y repro-

ducciones de chozas rematadas por barras serpentinas. El edificio de Poniente tiene 54 metros de longitud, y en este caso el gran friso introduce la novedad de las esculturas antropomorfas, rodeadas por largas serpientes y motivos geométricos, además de mascarones que posiblemente representan al dios Chac, una deidad del ámbito celestial estrechamente asociada con los gobernantes en el Puuc. Finalmente, el edificio del Sur mide unos 80 metros de largo, tiene un friso decorado con tableros lisos y celosías, y sobre ellos sencillas chozas con mascarones superpuestos del supuesto dios de la lluvia y de las tempestades tropicales.

Entre el costado sur del Cuadrángulo de las Monjas y el lado norte de la enorme peana sobre la que se alza el Palacio del Gobernador hay un espacio nivelado artificialmente en el que se encuentra el Juego de Pelota de Uxmal. Es una modesta construcción de dos plataformas paralelas de 34 metros de largo por unos 8 metros de ancho y 6 metros de altura, que delimitan una cancha abierta o patio de juego de igual longitud y 10 metros de anchura. Tiene banquetas en talud adosadas a sus muros interiores, y a ambos lados empotrados sendos anillos de piedra con inscripciones jeroglíficas, que pueden ser fechas mayas correspondientes a mediados del siglo VII.

La plataforma artificial sobre la cual se construyó el edificio llamado Palacio del Gobernador es de unas dimensiones colosales. Fueron necesarios más de 300.000 metros cúbicos de materiales, mide 187 por 153 metros en la base y 12 metros de altura. Su volumen sólo es comparable con el Templo IV de Tikal, el Kinich Kakmoo de Izamal o el Templo del Sol de Teotihuacán. Sin embargo, el edificio que sostiene es uno de los más elegantes y aparentemente ligeros que nunca diseñaron los mayas. Es de tipo palaciego, con tres secciones, la central con dos crujías y siete vanos al exterior y con cinco aposentos independientes de dos cámaras cada uno. En total, el edificio mide 100 metros de longitud, 12 de anchura y 9 de altura. El paramento de la fachada se yergue sobre un zócalo adornado con series de columnillas; por



Mapa de Uxmal (según S. Morley)

encima de las puertas corre una moldura que separa el muro liso del enorme friso, rematado a su vez por otra moldura con forma de cadena. La sección central se separa de las laterales por unos pasajes abovedados que fueron cerrados en la Antigüedad para hacer unos cuartos con pórtico de columnas. Los motivos ornamentales del friso oriental del Palacio del Gobernador son celosías, grecas escalonadas, dados de piedra, trapecios de barras de serpientes bicéfalas, figuras de altos personajes y los omnipresentes mascarones de Chac.

Frente a la fachada oriental del Palacio del Gobernador nace una calzada o *sacbé* de 18 kilómetros de longitud que conduce a la ciudad de Kabah, pasando por los asentamientos intermedios de Chetulix y Nohpat. Es obvio que esa conexión implicaba relaciones políticas y económicas con los otros centros. Dado que Uxmal fue la principal ciudad-estado del norte de la península de Yucatán entre los siglos VIII y X, cabe suponer que extendió su dominio hasta Nohpat y quizá hasta Kabah, lugar donde residía la abuela del enano que construyó la Pirámide del Adivino en la popular leyenda.

De gran belleza y sencillez es la Casa de las Tortugas, un edificio ubicado en la esquina noroeste de la gran plataforma basal del Palacio del Gobernador. Tiene planta cuadrangular y mide 29 por 10,50 metros y 6,75 metros de altura. Su nombre se lo debe al motivo ornamental que aparece en la moldura superior que corona la estructura: una fila de graciosas tortugas. El friso, por el contrario, es austero y geometrizante, pues se compone exclusivamente de falsas columnillas. En este caso, como en otros de Uxmal, el edificio semeja un bloque cúbico, macizo y vaciado más que una estructura aérea que cierre un espacio habitable. Y es esa cualidad escultórica la que caracteriza sobre todo al estilo Puuc, cuyas construcciones serían pesadas, estáticas y con una tendencia excesiva a la horizontalidad si no fuera por el alarde ornamental, el cuidado y la delicadeza que reflejan los zócalos, las molduras, cornisas y remates, y especialmente la técnica de mosaicos de piedra en los frisos.

El llamado Templo Mayor o Gran Pirámide se localiza al suroeste del Palacio del Gobernador. Tiene unos 30 metros de altura y una base de unos 80 metros de lado, aunque estas medidas de la planta son inseguras porque el edificio apenas está liberado de escombros y vegetación, y la restauración realizada en la cara Norte es simplista y gravemente defectuosa. El basamento cuenta con nueve cuerpos escalonados y el templo superior ha perdido completamente el friso. Sin embargo, el paramento de la fachada está decorado con motivos de grecas, celosías y guacamayos. El guacamayo es el ave solar en la iconografía maya, por lo cual es posible adscribir el santuario a un culto relacionado con el astro rey.

En el costado oeste de la Gran Pirámide se halla un conjunto de construcciones que forman cuadrángulos y plazas cerradas, entre las que destaca el grupo conocido como El Palomar, nombre que se debe a los calados de la crestería del edificio Norte. Se trata de un cuadrángulo semejante al de las Monjas, con edificios palaciegos y con las curiosas nueve cresterías o peinetas que coronan la mejor conservada de las estructuras.

Otro conjunto de tipo cuadrángulo es el llamado Grupo del Cementerio, situado a unos 150 metros al sureste de las Monjas. También hay cerca una pirámide con templo superior. Además habría que mencionar, aunque son edificios todavía no excavados ni restaurados y muy desigualmente conservados, las construcciones del Grupo Norte, las del Grupo de la Vieja, el Templo del Chimez y el Templo de los Falos. Mención especial merece la Plataforma de las Estelas, una estructura sencilla situada a unos 100 metros al noreste del Cuadrángulo de las Monjas, en la cual se colocaron en su momento alrededor de 16 estelas, 25 altares y otras piezas escultóricas.

Aunque la información histórica proporcionada por las inscripciones jeroglíficas de Uxmal y por las representaciones en relieve o pintadas es muy escasa y está sujeta a revisión, se ha podido elaborar alguna hipótesis sobre los gobernantes que rigieron el sitio en el momento de apogeo. El más conocido, y supues-

tamente el más importante de todos ellos, fue precisamente el denominado Chac, que está representado majestuosamente en la estela 14 y citado en otros lugares, por ejemplo, en una columna de la estructura 6E1 de Chichén Itzá.

Yaxchilán: Ciudad erigida por los mayas en la orilla suroeste del río Usumacinta, que hoy sirve de frontera entre México y Guatemala. Aquí las tierras son de alta productividad agrícola y los pisos o terrazas que ha formado el río a lo largo de su cauce fueron utilizados para levantar las construcciones, dotándolas de mayor aireación y de una atractiva perspectiva escenográfica, lo que convenía a los ritos y festejos que se celebraban en los centros ceremoniales. Yaxchilán es un nombre moderno que significa «Piedras Verdes», y aunque el jeroglífico clásico de la ciudad no se ha podido leer todavía, es muy posible que en la Antigüedad el lugar fuera designado con una referencia verbal al ámbito celeste. Yaxchilán fue visitada y explorada en el siglo XIX por Teobert Maler, Alfred P. Maudslay y Desiré Charnay, y en los comienzos del XX por Alfred M. Tozzer, Sylvanus G. Morley y Herbert Spinden. Las excavaciones recientes de mayor importancia fueron dirigidas por el mexicano Roberto García Moll en las décadas de los setenta y ochenta, pero todavía no han sido publicadas. Estudios específicos, como los de Ramón Carrasco y Carolyn E. Tate, nos han aproximado, sin embargo, a un mejor conocimiento de la gran urbe del período Clásico.

En la parte nuclear del sitio hay unos 120 edificios. Seis grupos de construcciones se disponen sobre los promontorios cercanos al río, algunos de ellos de una altura superior a 100 metros; la plaza principal está alineada con la orilla y ajustada a la cambiante topografía. Adopta una forma alargada y oblonga y en su área fueron emplazadas dos estructuras para el juego de pelota. Uno de los más importantes templos de Yaxchilán es la estructura 33, con tres puertas, una larga cámara interior y un gran friso. Éste, lo mismo que la enorme cresteria que remata la techumbre, estuvo decorado con esculturas modeladas

en estuco. Otros edificios importantes son la estructura 39, la 41 y la 44, pero quizá la que ha despertado mayor curiosidad es la estructura 19, también llamada El Laberinto, que tiene nueve cámaras abovedadas conectadas por dieciséis corredores situados en tres niveles. Los dos niveles inferiores son prácticamente subterráneos, coincidiendo en este y otros detalles con edificaciones de planta laberíntica de distintas regiones de las selvas mayas, como el célebre Satunsat de Oxkintok. También El Laberinto de Yaxchilán cuenta con tres escaleras interiores, con oscuros y exiguos cuartos y con corredores que no parecen conducir a ninguna parte. Desgraciadamente, esta interesantísima estructura nunca ha sido excavada por completo, a pesar de que su estudio revelaría sin duda informaciones decisivas sobre el ritual maya.

Pero lo que verdaderamente ha dado su fama a Yaxchilán son las abundantes inscripciones jeroglíficas labradas finamente en piedra que aparecen por doquier en las ruinas, en escaleras, altares, marcadores del juego de pelota, dinteles y estelas, una parte de las cuales sirvió a Tatiana Proskouriakoff para verificar sus tesis sobre el cáracter histórico de muchos de tales textos. Dinteles puramente jeroglíficos son los de la estructura 12. Por su parte, los excelentes dinteles de las estructuras 23, 33 y 42 han ayudado a comprender algunos de los ritos dinásticos característicos de las monarquías de las Tierras Bajas. En el bello bajorrelieve del dintel 24 de la estructura 23 la esposa del gobernante, la Señora Xoc, realiza el sacrificio de la sangre atravesando su lengua con una cuerda, y en el dintel 25 del mismo edificio la mujer obtiene, a través de su mortificación, una extraordinaria visión en la cual un antepasado divinizado emerge de las fauces de la gran serpiente mitológica que representa el ámbito telúrico. Es una secuencia que se repite en los dinteles de la estructura 21. Las mujeres reales son frecuentes en esas escenas, al igual que sucede en otras ciudades de la cuenca del Usumacinta, por ejemplo Palenque o Bonampak, poniéndose de manifiesto su importancia política, tanto dentro de las líneas de sucesión al trono, pues otorgaban legitimidad a los descendientes, como en los numerosos rituales religiosos que jalonaban la vida de los reyes.

Bibliografía

AMADOR, Ascensión: 1989, «El origen del mundo en Oxkintok», *Oxkintok* 2, pp. 157-171, Misión Arqueológica de España en México, Madrid.
— 1992, «Historias de ruinas: un género narrativo yucateco», *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas*, vol. II, pp. 192-199, Universidad Nacional Autónoma, México.
ANDREWS, George F.: 1975, *Maya Cities. Placemaking and Urbanization*, University of Oklahoma Press, Norman.
— 1986, *Los estilos arquitectónicos del Puuc. Una nueva apreciación*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
— 1995, *Pyramids and palaces, monsters and masks. The golden age of Maya architecture*, Labyrinthos, California.
ARANCÓN GARCÍA, Ricardo: 1992, «La plaza generadora del espacio urbano mesoamericano», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, n.º 16, pp. 29-39, México.
ASHMORE, Wendy: 1989, «Construction and Cosmology: Politics and Ideology in Lowland Maya Settlement Patterns», en *Word and Image in Maya Culture. Explorations in Language, Writing, and Representation* (Ed. W. F. Hanks y D. S. Rice), pp. 272- 286, University of Utah Press, Salt Lake City.
— 1998, «Monumentos políticos: sitio, asentamiento y paisaje en el área de Xunantunich, Belice», *Anatomía de una civilización* (Eds. A. Ciudad y otros), pp. 161-183, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

BALANDIER, Georges: 1992, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Paidós, Barcelona.

BAUDEZ, Claude-François: 1996a, «La Casa de los Cuatro Reyes de Balamkú», *Arqueología mexicana,* vol. III, n.º 18, pp. 36-41, México.

— 1996b, «Arquitectura y escenografía en Palenque», *Res* 29-30, pp. 172-180, University of Pennsylvania, Filadelfia.

BECKER, Marshall J.: 1971, *The identification of a second plaza plan at Tikal, Guatemala and its implications for ancient Maya social complexity*, University Microfilms, Ann Arbor.

— 1984, «The development of polity in Mesoamerica as interpreted through the evolution of plaza plans: suggested influences of the Central Mexican highlands on the Maya lowlands», *Revista Española de Antropología Americana,* vol. XIV, pp. 47-84, Madrid.

— 1991, «Plaza Plans at Tikal, Guatemala, and at other Lowland Maya Sites: Evidence for Patterns of Culture Change», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana,* n.º 14, pp. 11-26, México.

BECQUELIN, Pierre: 1991, «Les quatre directions du monde maya», en *Vingt Etudes sur le Mexique et le Guatemala* (Eds. A. Breton, J.-P. Berthe y S. Lecoin), pp. 35-46, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse.

BECQUELIN, Pierre, y Dominique MICHELET: 1996, «Los antecedentes del Puuc Clásico en Xcalumkín, Campeche», *Los Investigadores de la Cultura Maya* 4, pp. 108-118, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

BOURDIEU, P.: 1990, «Time perspectives on the Kabyle», en *The Sociology of Time* (Ed. J. Harsard), St. Martin Press, Nueva York.

BRODA, Johanna: 1992, «Interdisciplinaridad y categorías culturales en la arqueoastronomía de Mesoamérica», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana,* n.º 19, pp. 23-44, México.

BRODA, Johanna, David CARRASCO y Eduardo MATOS MOCTEZUMA: 1987, *The Great Temple of Tenochtitlan. Center and Periphery in the Aztec World*, University of California Press, Berkeley.

BRODA, Johanna, S. IWANISZEWSKI y L. MAUPOMÉ (Eds.): 1991, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

CABRERA CASTRO, Rubén, y George COWGILL: 1993, «El Templo de Quetzalcóatl», *Arqueología Mexicana*, vol. 1, n.º 1, pp. 21-26, México.

CALNEK, Edward E.: 1972, «The internal structure of cities in American pre-columbian cities: The case of Tenochtitlán», *XXXIX Congreso Internacional de Americanistas*, vol. 2, pp. 347-358, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

CHASE, Arlen F., y Diana Z. CHASE: 1998, «Late Classic Maya Political Structure, Polity Size and Warfare Arenas», *Anatomía de una civilización* (Eds. Andrés Ciudad y otros), pp. 11-29, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

CHÁVEZ, Adrián I.: 1979, *Pop Wuj*, Ediciones de la Casa Chata, México.

CIUDAD, Andrés: 1998, «Los mayas y sus vecinos mesoamericanos», en *La civilización maya: descubrimientos recientes* (Ed. Miguel Rivera), pp. 69-96, Fundación Ramón Areces, Madrid.

COE, Michael D.: 1973, *The Maya Scribe and His World*, The Grolier Club, Nueva York.

— 1978, *Lords of the Underworld*, Princeton University Press, Princeton.

COGGINS, Clemency Chase: 1996a, «Creation religion and the numbers at Teotihuacán and Izapa», *Res* 29/30, pp. 16-38, Universidad de Pennsylvania, Filadelfia.

— 1996b, *Dzibilchaltún: ciudad del Norte*, ponencia presentada al VI Encuentro «Los Investigadores de la Cultura Maya», organizado por la Universidad Autónoma de Campeche y celebrado del 11 al 15 de noviembre de 1996 en Campeche.

DEMAREST, Arthur A.: 1993, «The violent saga of a Maya kingdom», *National Geographic*, vol. 183, n.º 2, pp. 94-111, Washington.

DUNNING, Nicholas P.: 1992, *Lords of the Hills: Ancient Maya Settlement in the Puuc Region, Yucatan, Mexico*, Prehistory Press, Madison.

— 1994, «Puuc Ecology and Settlement Patterns», *Hidden among the Hills. Acta Mesoamericana* 7 (Ed. Hanns J. Prem), pp. 1-43, Verlag von Flemming, Möckmühl.

— 1995, «Coming Together at the Temple Mountain: Environment, Subsistence and the Emergence of Lowland Maya Segmentary States», *Acta Mesoamericana* 8 (Ed. Nikolai Grube), pp. 61-69, Verlag von Flemming, Möckmühl.

ELIADE, Mircea: 1997, *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Paidós, Barcelona.

FAMEL BEYER, Bernd: 1990, «Teorías de arquitectura prehispánica en Mesoamérica y su aplicación en la región oaxaqueña», *Revista Española de Antropología Americana*, n.º 20, pp. 35-41, Madrid.

FASH, William L.: 1991, *Scribes, warriors and kings. The City of Copán and the Ancient Maya*, Thames and Hudson, Londres.

FASH, William, y Barbara FASH: 1996, «Building a worl-view. Visual communication in Classic Maya architecture», *RES* 29/30, pp. 127-147, Filadelfia.

FERNÁNDEZ, Yolanda: 1993, *Excavaciones en el grupo May, Oxkintok, Yucatán, México*, Editorial de la Universidad Complutense, Servicio de Reprografía, Madrid.

FREIDEL, David, y Linda SCHELE: 1988, «Symbol and Power: A History of the Lowland Maya Cosmogram», en *Maya Iconography* (Eds. E. P. Benson y G. G. Griffin), pp. 44-93, Princeton University Press, Princeton.

FREIDEL, David, Linda SCHELE y Joy PARKER: 1993, *Maya Cosmos. Three thousand years on the shaman's path*, William Morrow and Co., Nueva York.

FRITZ, John M.: 1986, «Vijayanagara: Authority and Meaning of a South Indian Imperial Capital», *American Anthropologist*, vol. 88, pp. 44-55.

FRITZ, John M., y George MICHELL: 1991, *City of Victory. Vijayanagara. The Medieval Hindu Capital of Southern India*, Aperture Foundation, Nueva Yok.

GARCÍA, José Miguel: 1992, «Informe epigráfico sobre Oxkintok y la cerámica Chocholá», *Oxkintok* 4, pp. 185-200, Ministerio de Cultura, Madrid.

— 1994, «Comentario general sobre la epigrafía en Oxkintok», *VII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala* (Eds. J. P. Laporte y H. L. Escobedo), pp. 711-725, Ministerio de Cultura y Deportes, Guatemala.

— 1995, «Nuevos monumentos esculpidos en el norte de la región Puuc: Kuxub y Xburrotunich», *Mexicon*, vol. XVII, n.º 6: 106-111.

GARZA, Silvia, y Edward B. KURJACK: 1980, *Atlas arqueológico del estado de Yucatán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

GENDROP, Paul: 1983, *Los estilos Río Bec, Chenes y Puuc en la arquitectura maya*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

— 1984, «La crestería maya y su posible simbolismo dinástico», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, n.º 1, pp. 25-39, México.

GIMBUTAS, Marija: 1996, *El lenguaje de la diosa*, Dove, Madrid.

GONZÁLEZ ARANA, Itzíar: 1992, «Excavaciones en el grupo Dzib: estructura DZ-12 y otras intervenciones», *Oxkintok* 4, pp. 63-76, Ministerio de Cultura, Madrid.

GRAULICH, Michel: 1998, «El rey solar en Mesoamérica», *Arqueología Mexicana*, n.º 32, pp. 14-21, México.

HARRISON, Peter D., y B. L. TURNER II (Eds.): 1978, *Pre-Hispanic Maya Agriculture*, University of New Mexico Press, Albuquerque.

HARTUNG, Horst: 1980, «Arquitectura y planificación entre los antiguos mayas: posibilidades y limitaciones para los estudios astronómicos», en *Astronomía en la América Antigua* (comp. Anthony F. Aveni), pp. 145-167, Siglo Veintiuno, México.

— 1986, «Puntos y líneas de referencia en la arquitectura maya», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, n.º 8, p. 50, México.

— 1992, «Investigaciones sobre el urbanismo mesoamericano y la arqueoastronomía en las últimas décadas (1960-1990)», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, n.º 19, pp. 5-11, México.

HATHAWAY, James, y George COWGILL: 1998, «Important discovery at Teotihuacán», *Mexicon*, vol. XX, n.º 6, p. 116.

HAVILAND, William A.: 1970, «Ancient Lowland Maya Social Organization», *Archaeological Studies in Middle America*, pp. 93-117, Middle American Research Institute, pub. 26, Tulane University, Nueva Orleáns.

HELLMUTH, Nicholas M.: 1987, *The surface of the Underwaterworld. Iconography of the gods of Early Classic Maya art*, 2 vols. Foundation for Latin American Anthropological Research, Cocoa.

HERNANDO GONZALO, Almudena: 1997, «La identidad q'eqchi: percepción de la realidad y autoconciencia de un grupo de agricultores de roza de Guatemala», *Revista Española de Antropología Americana* 27, pp. 199-220, Madrid.

HEYDEN, Doris: 1981, «Caves, Gods, Myths: World-view and Planning in Teotihuacan», en *Mesoamerican Sites and World-views* (Ed. E. P. Benson), pp. 1-40, Dumbarton Oaks, Washington.

HOUSTON, Stephen, *et al.:* 1998, «Monumental architecture at Piedras Negras, Guatemala: Time, History and Meaning», *Mayab,* n.º 11, pp. 40-56, Madrid.

— 1999, «Between mountains and sea: Investigations at Piedras Negras, Guatemala, 1998», *Mexicon,* vol. XXI, n.º 1, pp. 10-17.

INOMATA, Takeshi, y Laura R. STIVER: 1994, «Investigaciones arqueológicas en Aguateca: La temporada de 1993», *VII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala* (Ed. J. P. Laporte y H. L. Escobedo), pp. 453- 470, Ministerio de Cultura y Deportes, Guatemala.

INOMATA, Takeshi, *et al.:* 1998, «Residencias de la familia real y de la élite en Aguateca, Guatemala», *Mayab,* n.º 11, pp. 23-39, Madrid.

KERR, Justin: 1989, *The Maya Vase Book,* vol. 1, Nueva York.

KOWALSKI, Jeff Karl: 1994, «The Puuc as seen from Uxmal», *Hidden among the Hills. Acta Mesoamericana* 7 (Ed. Hanns J. Prem), pp. 93-120, Verlag von Flemming, Möckmühl.

KURJACK, Edward B.: 1974, *Prehistoric Lowland Maya Community and Social Organization. A Case Study at Dzibilchaltun, Yucatán, México,* Middle American Research Institute, pub. 38, Tulane University, Nueva Orleans.

— 1994, «Political Geography of the Yucatecan Hill Country», *Hidden among the Hills. Acta Mesoamericana* 7 (Ed. Hanns J. Prem), pp. 308-315, Verlag von Flemming, Möckmühl.

LACADENA, Alfonso, y Andrés CIUDAD: 1998, «Reflexiones sobre estructura política maya clásica», *Anatomía de una civilización* (Eds. Andrés Ciudad y otros), pp. 31-64, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel: 1995, «La Europa de las ciudades», en *Edad Media y mundo actual: En torno al siglo XIII europeo,* pp. 63-96, Fundación Ramón Areces, Madrid.

LANDA, Diego de: 1985, *Relación de las cosas de Yucatán,* Edición de Miguel Rivera, *Crónicas de América,* n.º 7, Historia 16, Madrid.

LAPORTE, Juan Pedro, *et al.:* 1997, «San Luis Pueblito: un sitio mayor al oeste de Dolores, Petén», *Mexicon* XIX, 3: 47-51, Möckmühl.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo: 1992, *Los mitos del tlacuache,* Alianza Editorial, México.

LÓPEZ DE LA ROSA, Edmundo, y Adriana VELÁZQUEZ MORLET: 1992, «El patrón de asentamiento de Oxkintok», *Oxkintok* 4, pp. 201-249, Ministerio de Cultura, Madrid.

LOTEN, Stanley: 1985, «Designation of architectural entities», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, n.º 5, pp. 51-54, México.

LOTEN, Stanley, y David PENDERGAST: 1984, «A Lexicon for Maya Architecture», *Archaeology Monograph* 8, Royal Ontario Museum, Toronto.

MANZANILLA, Linda: 1988, «El surgimiento de la sociedad urbana y la formación del Estado: consideraciones», en *Coloquio V. Gordon Childe* (Ed. Linda Manzanilla), pp. 293-308, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

— 1997, «Teotihuacan: Urban Archetype, Cosmic Model», en *Emergence and Change in Early Urban Societies* (Ed. Linda Manzanilla), pp. 109-132, Plenum Press, Nueva York.

MANZANILLA, Linda, y Antonio BENAVIDES: 1985, «Arquitectura doméstica en el área maya: el Formativo Tardío y el Clásico», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, n.º 5, pp. 3-16, México.

MARTIN, Simon, y Nikolai GRUBE: 1995, «Maya Superstates», *Archaeology*, vol. 48, n.º 6, pp. 41-46, Nueva York.

MICHELET, Dominique, y Pierre BECQUELIN: 1995, «Elementos políticos y religiosos de un sector de la región Puuc occidental: su identificación e interpretación», en *Religión y Sociedad en el Área Maya* (Eds. C. Varela, J. L. Bonor y Y. Fernández), pp. 109-134, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

— 1996, «Tipologías de edificios en la zona Puuc: problemas y perspectivas», en *Los Investigadores de la Cultura Maya* 4, pp. 123-146, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

MILLER, Mary E., y Karl TAUBE: 1993, *The gods and symbols of ancient Mexico and the Maya. An illustrated dictionary of Mesoamerican religion*, Thames and Hudson, Londres.

MORLEY, Sylvanus G.: 1965, *La civilización maya*, 5.ª edición, Fondo de Cultura Económica, México.

MUNDKUR, Balaji: 1978, «The Alleged Diffusion of Hindu Divine Symbols into Pre-Columbian Mesoamerica: A Critique», *Current Anthropology*, vol. 19, n.º 3, pp. 541-568.

MUÑOZ COSME, Alfonso: 1989, «Las arquitecturas de Oxkintok. Informe preliminar», en *Oxkintok* 2, pp. 138-148, Misión Arqueológica de España en México, Madrid.

— 1999, «La arquitectura maya», en *Los mayas. Ciudades milenarias de Guatemala* (Ed. Cristina Vidal), pp. 43-49, Zaragoza.

OLIVÉ NEGRETE, Julio César: 1989, «Reflexiones sobre la ciudad antigua», *Homenaje a Román Piña Chan* (Coords. R. García y A. García), pp. 205-212, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

PABLO, María del Mar de: 1991, «El arte de la piedra. Evolución y expresión», en *Oxkintok, una ciudad maya de Yucatán* (Ed. Miguel Rivera), Comisión del Quinto Centenario, Madrid.

PAQUES, Viviana: 1977, *Le roi pecheur et le roi chasseur*, Travaux de l'Institut d'Anthropologie de Strasbourg, Estrasburgo.

POLLOCK, Harry E. D.: 1936, *Round Structures of Aboriginal Middle America*, Carnegie Institution of Washington, Pub. 471, Washington.

— 1965, «Architecture of the Maya Lowlands», *Handbook of Middle American Indians*, vol. 2, n.º 1, pp. 378-441, University of Texas Press, Austin.

— 1980, *The Puuc. An Architectural Survey of the Hill Country of Yucatan and Northern Campeche, Mexico*, Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, vol. 19, Harvard University, Cambridge.

PROSKOURIAKOFF, Tatiana: 1950, *A Study of Classic Maya Sculpture*, Carnegie Institution of Washington, Pub. 593, Washington.

— 1969, *Álbum de arquitectura maya*, Fondo de Cultura Económica, México.

RAPAPORT, A.: 1982, *The Meaning of Built Environment: A Non-verbal Communication Approach*, Sage Publications, Beverly Hills.

RICE, Don S.: 1993, «Eighth-Century Physical Geography, Environment, and Natural Resources in the Maya Lowlands», *Lowland Maya Civilization in the Eighth Century A.D.*, pp. 11-63, Dumbarton Oaks, Washington.

RICE, Don S., Prudence M. RICE y Timothy PUGH: 1998, «Settlement continuity and change in the Central Peten lakes region: the case of Zacpeten», *Anatomía de una civilización* (Eds. A. Ciudad y otros), pp. 207-252, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

RIVERA, Miguel: 1975, «El concepto de ciudad en arqueología», *Revista de la Universidad Complutense*, vol. XXIV, n.º 97: 189-204, Madrid.

— 1980, «Demografía y conflicto: Comentarios a la hipótesis de Webster sobre el origen de la civilización maya», *Revista Española de Antropología Americana*, n.º X, pp. 77-92, Madrid.

— 1982, *Los mayas, una sociedad oriental*, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid.

— 1985, *Los mayas de la Antigüedad*, Alhambra, Madrid.
— 1986a, *La religión maya*, Alianza Editorial, Madrid.
— 1986b, «Cambios en la religión maya, desde el período clásico a los tiempos de Hernán Cortés», en *Los mayas de los tiempos tardíos* (Eds. M. Rivera y A. Ciudad), pp. 147-166, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.
— 1987, «Una inscripción del siglo V en Oxkintok, Yucatán», *Revista Española de Antropología Americana*, vol. XVII, pp. 297-302, Universidad Complutense, Madrid.
— 1989, «Una estatuilla de Ix Chel en Oxkintok», *Oxkintok* 2, pp. 121-126, Misión Arqueológica de España en México, Madrid.
— 1993, «La mirada maya sobre las huellas de los antepasados», *Historia y Fuente Oral*, n.º 9, pp. 91-101, Universidad de Barcelona, Barcelona.
— 1995a, «Arquitectura, gobernantes y cosmología. Anotaciones sobre ideología maya en los cuadernos de Oxkintok», *Revista Española de Antropología Americana*, n.º 25: 23-40, Universidad Complutense, Madrid.
— 1995b, «Claves de la arqueología de Oxkintok», *Memorias del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*, pp. 553-566, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
— 1995c, *Laberintos de la Antigüedad*, Alianza Editorial, Madrid.
— 1996, *Los mayas de Oxkintok*, Ministerio de Educación y Cultura, Madrid.
— 1997, «Clues to the System of Power in the City of Oxkintok», en *Emergence and Change in Early Urban Societies* (Ed. Linda Manzanilla), pp. 169-179, Plenum Press, Nueva York.
— 1999, «Espejos mágicos en la cerámica maya», *Revista Española de Antropología Americana*, n.º 29 (en prensa).
RIVERA, Miguel, y Ascensión AMADOR: 1997, «Arqueología y Etnografía en Oxkintok», *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 27, pp. 113-127, Universidad Complutense, Madrid.
RIVERA, Miguel, Antonio GUÍO y Jacobo MUGARTE: 1992, «Excavaciones en las estructuras DZ-8 y DZ-15», *Oxkintok* 4, pp. 77-92, Ministerio de Cultura, Madrid.
RIVERA, Miguel (Ed.): 1986, *Chilam Balam de Chumayel*, Crónicas de América 20, Historia 16, Madrid.
— 1992, *Oxkintok* 4, Ministerio de Cultura, Madrid.

RUPPERT, Karl: 1935, *The Caracol at Chichen Itza, Yucatan, Mexico*, Carnegie Institution of Washington, Pub. 454, Washington.

SANDERS, William T., y Barbara J. PRICE: 1968, *Mesoamerica. The Evolution of a Civilization*, Random House, Nueva York.

SCARBOROUGH, Vernon L.: 1998, «Ecology and ritual: water management and the maya», *Latin American Antiquity*, vol. 9, n.º 2, pp. 135-159, Washington.

SCHAEDEL, Richard P.: 1972, «The city and the origin of the state in America», *XXXIX Congreso Internacional de Americanistas*, vol. 2, pp. 15-33, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

SCHÁVELZON, Daniel: 1980, «Temples, caves or monsters?: notes on zoomorphic façades in pre-hispanic architecture», *Third Palenque Round Table* (Ed. Merle Greene Robertson), vol. V, pp. 151-162, University of Texas Press, Austin.

— 1982, «Las montañas cósmicas del occidente de México», en *Las representaciones de arquitectura en la arqueología de América*, vol. I (Ed. D. Schávelzon), pp. 99-102, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SCHELE, Linda, y Mary E. MILLER: 1986, *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*, George Braziller Inc., Nueva York.

SCHELE, Linda, y David FREIDEL: 1990, *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya*, William Morrow and Company, Nueva York.

SCHELE, Linda, y Peter MATHEWS: 1998, *The Code of Kings. The Language of Seven Sacred Maya Temples and Tombs*, Scribner, Nueva York.

SILVA CASTILLO, Jorge: 1988, «El Estado como empresa: el caso de Mari», *Coloquio V. Gordon Childe* (Ed. Linda Manzanilla), pp. 341-348, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SMITH, A. Ledyard: 1982, «Major architecture and caches», en *Excavations at Seibal. Department of Peten, Guatemala*, Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, vol. 15, n.º 1, pp. 1-263, Harvard University, Cambridge.

SPRAJC, Iván: 1990, El Satunsat de Oxkintok ¿observatorio astronómico?, *Oxkintok* 3, pp. 87-97, Misión Arqueológica de España en México, Madrid.

— 1995, «El Satunsat de Oxkintok y la estructura 1-Sub de Dzibilchaltún: unos apuntes arqueoastronómicos», *Memorias del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*, pp. 585- 600, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

— 1996, *La estrella de Quetzalcóatl. El planeta Venus en Mesoamérica*, Editorial Diana, México.

STIERLIN, Henri: 1964, *Maya*, Arquitectura Universal, Ediciones Garriga, Barcelona.

STUART, David: 1996, «Kings of stone. A consideration of stelae in ancient Maya ritual and representation», *Res* 29-30, pp. 148-171, University of Pennsylvania, Philadelphia.

SUHLER, Charles K., David A. FREIDEL y Traci ARDREN: 1998, «Northern maya architecture, ritual and cosmology», en *Anatomía de una civilización* (Eds. Andrés Ciudad y otros), pp. 253-273, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

TALADOIRE, Eric: 1981, *Les terrains de jeu de balle (Mésoamérique et Sud-ouest des Etats-Unis)*, Etudes Mesoamericaines, serie II, n.º 4, Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique, México.

TEDLOCK, Dennis: 1985, *Popol Vuh. The definitive edition of the mayan book of the dawn of life and the glories of gods and kings*, Simon and Schuster, Nueva York.

THOMPSON, J. Eric S.: 1970, *Maya history and religion*, University of Oklahoma Press, Norman.

TICHY, Franz: 1992, «Las torres en la región de Chenes y el meridiano de Uxmal», *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, n.º 19, pp. 45-52, México.

TOWNSEND, Richard F.: 1979, *State and Cosmos in the Art of Tenochtitlan*, Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology, n.º 20, Dumbarton Oaks, Washington.

VALDÉS GÓMEZ, Juan Antonio: 1999, «La vida cortesana en los palacios mayas», en *Los mayas. Ciudades milenarias de Guatemala* (Ed. Cristina Vidal Lorenzo), pp. 31-35, Zaragoza.

VALDÉS, Juan Antonio, Federico FAHSEN y Gaspar MUÑOZ COSME: 1997, *Estela 40 de Tikal. Hallazgo y lectura*, Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, Guatemala.

VELÁZQUEZ MORLET, Adriana, y Edmundo LÓPEZ DE LA ROSA: 1995, «La región y la ciudad: dinámica de los patrones de asentamiento en el occidente de Yucatán», en *Seis ensayos sobre antiguos patrones de asentamiento en el área maya* (Ed. Ernesto Vargas Pacheco), pp. 93-122, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.

VELÁZQUEZ, Adriana, *et al.*: 1988, *Zonas arqueológicas. Yucatán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

VIDAL, Cristina: 1994, *El grupo Ah Canul de la ciudad maya yucateca de Oxkintok*, Tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid.

VIDAL, Cristina, y Gaspar MUÑOZ: 1997, *Tikal. El Gran Jaguar*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid.

VILLAGUTIERRE SOTO-MAYOR, Juan de: 1985, *Historia de la Conquista de la Provincia de El Itzá*, Condumex, México.

WILLIAMS-BECK, Lorraine: 1995, *The linear complex: an interpretative alternative for the architectural concept of acropolis*, comunicación presentada en el First International Symposium on Maya Archaeology, celebrado el 31 de mayo en San Ignacio, Cayo District, Belice.

— 1996, Federalismo y poder prehispánico en la provincia Ah Canul, Campeche, México, en *IX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala* (Eds. Juan P. Laporte y Héctor L. Escobedo), pp. 355-374, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

— 1998, *El dominio de los batabob: el área Puuc occidental campechana*, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

YADEUN, Juan: 1994, «Toniná, espacio sagrado de la guerra celeste», *Arqueología Mexicana*, vol. II, n.º 8, pp. 24-29, México.

ZUIDEMA, R. Tom: 1980, «El calendario inca», en *Astronomía en la América Antigua* (comp. de Anthony F. Aveni), pp. 263-311, Siglo Veintiuno, México.

LA MIRADA DE LA HISTORIA

EDITORIAL COMPLUTENSE

Gentes del saber en la Europa de finales de la Edad Media
Jacques Verger

La mujer en tiempos de los faraones
Christiane Desroches Noblecourt

Eros Romano.
Sexo y moral en la Roma Antigua
Jean Noël Robert

La mujer en tiempos de las Cruzadas
Régine Pernoud

El Juicio de los templarios
Malcolm Barber

Fiesta y rito en la Europa Moderna
Edward Muir

Las mujeres en la Venecia del siglo XVIII
Élisabeth Ravoux-Rallo

La ciudad Maya, un escenario sagrado
Miguel Rivera Dorado

La caída del Imperio Romano y la génesis de Europa.
Cinco visiones
Gonzalo Bravo (coord.)

El Milenarismo.
La percepción del tiempo en las culturas antiguas
Julio Mangas y Santiago Montero (coords.)

